

Die theologischen Anschauungen des Bischofs Anselm von Havelberg († 1158) auf Grund der kritischgesichteten Schriften dargestellt.

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der Licentiatenwürde

der

hochwürdigen theologischen Fakultät

der

K. B. Friedrich-Alexanders-Universität Erlangen

vorgelegt von

Hans Lauerer

aus Regensburg.

Tag der mündlichen Prüfung: 13. Juli 1911.

IMS

Erlangen.

K. B. Hof- und Universitäts-Buchdruckerei von Junge & Sohn.

1911.



Inhaltsübersicht.

Vorbemerkungen: Lebensskizze; Übersicht über die Spezialliteratur; Aufgabe der Abhandlung.

Erster Abschnitt: Der Kleriker.

A. war höchstwahrscheinlich Prämonstratenser, sicherlich Regularkanoniker und Bischof; Verhältnis der Mönche zu den Regularkanonikern zur Zeit A.; Untersuchung über A. Sendschreiben an Egbert; über den (unechten) liber de ordine canonico; Datierung des Sendschreibens. A. Behauptungen im Sendschreiben. Seiner wohlwollenden Haltung zu den Mönchen entspricht sein sonstiges Verhalten. Trotzdem betont er das Überragen der Kanoniker. A. Beweise. Theologische Beurteilung.

Zweiter Abschnitt: Der Dogmatiker und Apologet.

Stellung zu älteren und gleichzeitigen Theologen. Apologet, aber nicht gegen das Heidentum. Entstehung der Antikeimena. Hauptquelle der dogm. Anschauungen A. Disputationen 1154. Kein Lehrsystem. Trinitätslehre. Anschauungen über die Kirche. Traditionalist. Sonstige Punkte. Beurteilung.

Dritter Abschnitt: Der Kirchenhistoriker und Exeget.

Vierter Abschnitt: Der Prediger und Liturg.

Tractatus de pronunciantae letaniae ordine.

Schlußbemerkungen: Charakteristik A.


THE INSTITUTE OF MEDIAEVAL STUDIES
ST. MICHAEL'S
COLLEGE
LIBRARY

Vorbemerkungen.

Man weiß nicht, wo und wann Anselm geboren wurde. Auch seine Nationalität und sein Bildungsgang ist nicht zu ermitteln. Im Jahre 1129 erscheint er zum ersten Mal in der Geschichte, und zwar in Magdeburg als Freund und Helfer Norberts, des dortigen Erzbischofs. Seine Ernennung zum Bischof von Havelberg fällt wahrscheinlich in das nämliche Jahr. Sicher ist, daß er von Norbert geweiht wurde. Um sein Bistum kümmerte sich A. so wenig, daß er bis zum Jahre 1147 in demselben überhaupt nicht nachweisbar ist. Doch hat er sich um dasselbe ein Verdienst erworben durch die Gründung des Havelberger Domkapitels und verschiedener Prämonstratenserklöster. Überaus tätig war der durch Norbert in das öffentliche Leben eingeführte Mann als kaiserlicher und päpstlicher Geschäftsträger. Er stand im Dienste der Kaiser Lothar von Supplinburg, Konrad III., Friedrich I. und geriet nur bei Konrad nach dem 2. Kreuzzug vorübergehend in Mißgunst. Der Grund und die genaue Zeit sind nicht zu ermitteln. Anselm gehörte stets der kurialistischen Partei an. Von den Päpsten sehen wir in Beziehungen zu ihm Innocenz II. und Eugen III. Die wichtigsten seiner Missionen sind: eine Reise nach Konstantinopel 1135/36 zu politischen und kirchlichen Zwecken, Teilnahme an dem Wenden-

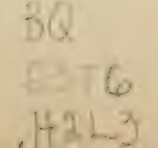
kreuzzug von 1147, eine zweite Reise nach Konstantinopel als Brautwerber Friedrichs I. in den ersten Jahren von dessen Regierung. Von dieser letzteren Reise ist die Zeit und der Verlauf umstritten. Sehr befreundet war A. mit dem päpstlichen Kardinalkanzler Guido und mit dem kaiserlichen Kanzler Wibald, dem Abt von Stablo und Korvey. Die Gunst Friedrichs I. verschaffte A. im J. 1155 das Erzbistum Ravenna. Seine schriftstellerische Tätigkeit, sowie seine theologische Bedeutung soll im Folgenden dargestellt und gewürdigt werden. Am 12. August 1158 starb A. unerwartet bei der Belagerung Mailands im Heere Friedrichs. Die Belege dieser Lebensskizze sind zum kleineren Teil der vorliegenden Abhandlung zu entnehmen, zum größeren Teil folgenden Arbeiten und Werken über A. Anselm von Havelberg hat nach langer Vernachlässigung[1]) im 19. Jahrh. verschiedentlich wissenschaftliche Beachtung gefunden. Das Verdienst, den Anfang gemacht zu haben, gebührt der gründlichen Arbeit von Riedel[2]), welcher selbst nicht den Anspruch auf Vollständigkeit macht und namentlich die Darstellung und Würdigung der theologischen Gelehrsamkeit A. willig den Fachgelehrten überläßt (S. 128/29). Spiekers[3]) Aufsatz ist entstanden aus einem Vortrag, den der Verfasser am Stiftungsfest der historisch-theol. Gesellschaft in Leipzig 1839 hielt. Gekürzt hat er Aufnahme gefunden in dessen: „Kirchen-

---

[1]) Über frühere Versuche das biographische Material zu sammeln und darzustellen vgl. Spieker in der Zeitschr. für histor. Theol. Bd. X. Heft 2 S. 93. Die noch älteren Erwähnungen A. in der Literatur findet man zusammengestellt bei Oudinus: Commentarii de script. etc. 1732 p. 1428. [2]) Allg. Archiv für Geschichtsk. des Preuß. Staates Bd. 8 S. 97—136 u. S. 225—267. [3]) Zeitschr. für

und Reformationsgeschichte der Mark Brandenburg“ [4]). Der Artikel opfert zwar vielfach die Richtigkeit der Rührung namentlich in der Charakterzeichnung A., bringt auch nur wenig neuen Stoff bei [5]), zeichnet sich aber aus durch eine ziemlich ausführliche, wenn auch nicht immer genaue Inhaltsangabe zweier Hauptschriften A., sowie durch Herausgabe der dritten im Anhang. Die lateinisch geschriebene Dissertation von Strerath [6]), ein knapp gehaltener Abriß der Lebensgeschichte A., dessen nähere Ausführung der Verfasser versprochen, aber nicht geliefert hat, setzt sich meist zustimmend und auch gelegentlich widersprechend mit Riedel auseinander und ragt vor früheren und späteren Arbeiten hervor durch nüchterne Betonung der für unser Wissen unausfüllbaren Lücken. Franz Winter gibt in seinem Werke: „Die Prämonstratenser des 12. Jahrhunderts und ihre Bedeutung für das nordöstliche Deutschland“ [7]) an der Hand von Riedels Abhandlung zwar nur eine gedrängte Darstellung des Lebensganges A. [8]), würdigt aber eingehend und unter Beibringung von neuem Material A. bischöfliche Tätigkeit. Die hier vertretene Anschauung über seine Herkunft wird von demselben Verfasser durch eine andere Vermutung ersetzt in einem nachgelassenen († Dez. 1879) Artikel in der Zeitschrift für Kirchengeschichte [9]). Beide Annahmen sind wichtig nur als Beweis dafür, daß wir vom Leben A. viel Wissenwertes nicht wissen und wohl auch nie wissen werden. Weit bedeutsamer

historor. Theol. Bd. X. Heft 2 S. 1—94 u. 95—120. [4]) Berlin 1839: 1. Teil; 1. Buch; 8. Kap. [5]) Schon von Winter am nachben. O. S. 58 Anm. 1 u. von Dombrowski S. 3 hervorgehoben. [6]) Münster 1854. [7]) Berlin 1865. [8]) S. 55—58. [9]) Bd. 5 Heft 1 S. 138—155.



ist die an der zweitgenannten Stelle betätigte Herausgabe einer dem Namen nach längst bekannten, dem Inhalt nach bis dahin unbekannten Schrift A. Franz Dombrowski[10]) hat in seiner Dissertation „durch sorgfältige und umfassende Heranziehung der Quellen die älteren Arbeiten überholt“ [11]), aber zugleich manchen unsicheren Kombinationen Raum gegeben und die wissenschaftliche Seite A. fast ganz vernachlässigt[12]). Vielleicht hat deshalb Deutsch die als sorgfältiges Itinerar des vielbeschäftigten Politikers A. auszeichnete und in den neueren Geschichtswerken viel verwendete Arbeit in der protest. Realencykl. nicht berücksichtigt[13]). Dräsekes Artikel[14]) über: „Bischof A. von Havelberg und seine Gesandtschaftsreisen nach Byzanz“ ist wertvoll durch, allerdings nicht immer treffende, Hinweise auf die einschlägige byzantinische Literatur. Der Artikel von Deutsch in der 3. Aufl. der protest. Realencykl. zeichnet sich bei aller Knappheit, die sich namentlich in der Literaturangabe störend bemerkbar macht, durch ein paar wichtige Angaben und Andeutungen aus, die im Folgenden dankbare Verwendung finden. Der Artikel Hefeles in der 2. Aufl. des kathol. Kirchenlexikons sei erwähnt, weil er eine unbewußte, aber interessante Sammlung der traditionellen Irrtümer über A. ist. In der deutschen Biographie ist A. von Prutz unter sorgfältiger Benützung der vorliegenden Arbeiten, doch ohne neue Ergebnisse behandelt worden. Die beste Zusammenstellung der Spezialliteratur über A. hat A. Berlière im Dictionaire

[10]) Königsberg 1880. [11]) Dräseke Z. f. K. G. Bd. 21 S. 160 Anm. 1. [12]) Die Belege in der vorliegenden Arbeit Abschn. 1 u. 2. [13]) Von Dräseke am a. O. getadelt. [14]) a. a. O. S. 160—185.

de Théol. cathol. gegeben[15]). Von den umfassenderen Darstellungen der ganzen Zeitgeschichte haben besonders die „Geschichte der deutschen Kaiserzeit“ von Giesebrecht und „die Jahrbücher der deutschen Geschichte“ die politische Seite an A. berücksichtigt.

Im Folgenden werden von den Quellen die Monumenta Germaniae historica als M. G. zitiert. Die Schriften A. werden sämtlich nach den immer am betr. Hauptort näher berzeichneten Originalausgaben und nicht nach Migne benützt. Weniger häufig oder einmalige zitierte Schriften werden je am ersten Ort mit dem vollen Titel angegeben. Etliches Wenige, das ich für Nebensachen gerne eingesehen hätte, war mir nicht zugänglich.

Eine neuerliche Darstellung der politischen und bischöflichen Tätigkeit A. erscheint in Hinsicht auf die angegebenen Arbeiten weniger wünschenswert als eine Ergänzung derselben durch den Versuch einer Darstellung und Beurteilung seiner theologischen Anschaungen. Ergänzungen zu A. Lebensgang werden sich namentlich im ersten Abschnitt von selbst ergeben. Winters Wunsch über A. Werke und seine theol. Bedeutung überhaupt zu reden[16]), an dessen Erfüllung er selbst durch den Tod verhindert wurde, ist noch unerfüllt. Die Beziehungen der Theologie A. zu Vorgängern, Zeitgenossen und Nachfolgern sind zwar wiederholt hervorgehoben[17]), aber noch ebensowenig dargestellt wie A. theol. Ansichten selbst, wiewohl doch schon die Tatsache, daß A. Schriften von einem geistig regen und kenntnisreichen Mann in der Anfangszeit

---

[15]) Bd. I col. 1360 u. 61, Paris 1903. [16]) Z. f. K. G. Bd. 5 Heft 1 S. 144.
[17]) z. B. von Hauck: K. G. Deutschl. Bd. 4 S. 424 u. Anm. 5.

der Scholastik abgefaßt wurden, die Wichtigkeit des Gegenstandes dartut. Ebenso fehlt eine sorgfältige Erörterung der meisten Schriften A. in bezug auf Echtheit und Abfassungszeit[18]). Endlich hat die ganze Kirchengeschichte des 12. Jahrhunderts große Förderung und neues Licht empfangen durch Hauck: „Kirchengeschichte Deutschlands“, ein Werk, das in den älteren Darstellungen keine Berücksichtigung finden konnte.

Bezeugen diese Andeutungen die Wichtigkeit, so zugleich die Schwierigkeit der Sache. Immerhin möge die folgende Ausführung über: „Anselm von Havelberg als Theologe“ als Beitrag zu seiner Geschichte gütig hingenommen werden. War er doch „an theolog. Gelehrsamkeit wohl der erste (Bischof) in Deutschland zu seiner Zeit“ [19]). Für die Einreihung A. in den Zusammenhang der mittelalterlichen Theologie kann und will die folgende Ausführung wohl die bedeutsamsten Berührungspunkte angeben, doch ohne Anspruch auf Vollständigkeit. Für sie handelt es sich vor allem um die präzise Darstellung der theol. Anschauungen A. auf Grund seiner Schriften.

Deutsch in der R. E. unter A., Dräseke a. a. O. S. 177. [18]) Die Belege dafür in dieser Abhandlung in allen Abschnitten. [19]) Winter Präm. S. 57. Den ersten Lobredner der Gelehrsamkeit A. macht Oudinus a. a. O. Anselmus claruit . . . omni genere literaturae tum divinae tum humanae atque Sanctorum patrum scriptis non mediocriter imbutus.

Erster Abschnitt.

Der Kleriker.

Anselm von Havelberg gehört dem von Norbert im Jahre 1120 gegründeten Orden der Prämonstratenser an, die nach der sog. 3. Regel Augustins leben und als Klerikerorden ein Zwischenglied zwischen den Mönchen und den Sekularkanonikern bilden. Noch kein Bearbeiter seines Lebens hat daran gezweifelt[1]). Trotzdem sucht man vergebens nach einer zweifellosen Angabe hierüber in den Quellen. Schier zweifellos bewiesen aber wird A. Zugehörigkeit zum Präm.-Orden durch folgende Gründe:

Allenthalben nennt er sich in seinen Schriften und Briefen[2]) pauper Christi, eine Bezeichnung, die sich bis Ende des 12. Jahrhunderts[3]) sehr häufig im eigenen

---

[1]) Die Angabe von Pez im Thesaur. anecd. noviss. t. 4 p. 2 col. 73/74, die sich auf den Inhalt der dort abgedruckten Schrift stützt, daß A. Ord. Can. Reg. S. Aug. d. i. Augustinerchorherr gewesen sei, ist nicht falsch, da die Präm. auf der Regel Augustins fußten, würde aber genauer sein mit dem üblichen Zusatz: atque institutionis fratrum Präm. oder venerabilis Norberti o. ä. Von Seite des Ordens hat zuletzt L. Goovaerts in seinem lexikalischen Werk: „Ecrivains, artistes et savants de l'ordre de Prémontré“ Brüssel 1899 A. für die Präm. ohne weiteres in Anspruch genommen. [2]) Angaben über A. Schriften sollen im Folgenden gebracht werden. Von den Briefen hat sich nur das Wenige erhalten, das Ph. Saffé in der Bibl. rer. Germ. Bd. 1 monum. Corbeiens. herausgegeben hat; unter Nr. 158 u. 221 Briefe von A., unter 121, 122, 159 u. 211 Briefe an A. [3]) Winter S. 261. Gelegentlich stellt A. pauper Christi als Bezeichnung seines Standes unmittelbar neben Clericus (Sendschr. bei

und fremden Mund für die Präm. findet. Doch findet sich diese Bezeichnung auf A. sowohl von ihm selbst[4]) als von seinem Freund[5]) auch angewandt unter ausdrücklicher Bezugnahme auf die kärgliche Ausstattung der Havelberger Kirche[6]), so daß sie allein noch nicht ein strikter Beweis für die Zugehörigkeit A. zum Präm.-Orden ist.

A. steht in engster Verbindung mit Norbert. Zwar daß A. unter den sieben Lothringern gewesen sei, die dem Norbert 1119 aus Laon als erste Jünger nach Prémontré folgten, ist eine Annahme, die Winter selbst unhaltbar oder wenigstens ganz unbelegbar aufgegeben hat[7]). Doch wurde A. durch Norbert zum Bischof geweiht[8]), begegnet uns bei seinem ersten Auftreten in der Geschichte als Helfer Norberts in einer äußerst gefährlichen Lage[9]), hielt sich wie seine Vorgänger[10]) am Hofe des Magdeburger Erzbischofs wenigstens zu Lebzeiten Norberts für gewöhnlich auf, wenn er nicht, meist mit ihm zusammen, in Reichsgeschäften aus-

---

Spieker a. a. O. S. 109). Er möchte unter den Armen Christi nach Verdienst und Namen erfunden werden (ebend. S. 99). Für den Sprachgebrauch in der Erzdiözese Magdeburg vgl. etwa Chron. Magdeb. Meibom. II S. 326: Norbertus (cum) devenisset cum discipulis suis pauperibus Christi. [4]) Jaffé a. a. O. S. 340. [5]) ebend. S. 263 u. 330. [6]) Daß A. trotzdem zu leben hatte, zeigt Riedel S. 114. [7]) Präm. S. 56 u. Z. f. K. G. Bd. 5 H. 1 S. 140. [8]) Chron. Magdeb. Meib. II S. 328. Neben A. ist Meingot von Merseburg genannt; über die Zeit vgl. den Exkurs Winters S. 300; ganz ähnlich Dombr. S. 4 u. 5. [9]) Weder im Chron. Montis Sereni M. G. XXIII S. 143, noch im Annal. Saxo M. G. VIII S. 766, noch in den Annal. Magd. M. G. XVI S. 183, noch im Chron. Magd. l. c. 327 wird der Name des beteiligten Havelberger Bischofs angegeben. Hauck läßt deshalb im Gegensatz zur Sicherheit Früherer die Frage offen, ob es A. gewesen sei K. G. D. Bd. 4 S. 930. [10]) Riedel S. 112.

wärts weilte. Dem Norbert hat A. sowohl das bischöfliche Amt als die politische Tätigkeit zu danken. Zusammen mit den Bischöfen von Brandenburg und Meißen hielt er Norbert im Jahre 1134 das Totenamt[11]. A. zeigt sich als eifriger Freund und Förderer der Stiftung Norberts. Beschränken wir uns auf seine Diözese, so sehen wir, wie er sowohl das Havelberger Domkapitel[12], als das in der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts bedeutendste Kloster der Diözese, Skt. Maria und Nikolaus in Jericho(w)[13], unter Heranziehung von Prämonstratensern aus dem Marienkloster in Magdeburg gründete. Die Persönlichkeit Norberts ist schon von seinen Zeitgenossen sehr verschieden beurteilt worden[14]. A. jedoch tritt völlig und überall in die Reihe seiner Bewunderer. Er ist ebenso überschwänglich in seinem Lobe Norberts, wie es dessen Jünger sonst zu sein pflegten[15]. Unverkennbar wird nicht bloß seine Rede wärmer, sondern auch sein Wissen genauer, wenn er in seiner Schilderung der verschiedenen viri religiosi dazu kommt, Norberts Tätigkeit und seines Ordens Ausdehnung zu preisen. Solche Gnade bei Gott und bei den Menschen hatte Norbert, daß diejenigen sich glücklich priesen, die ihm anhängen konnten. Nicht einmal die ganz entfernt liegende Gründung Emelrichs in Skt. Habakuk ist vergessen[16]. „Vater“ Norbert tritt als „glänzendes Kirchenlicht“ neben, ja über Bernhard von Clairvaux[17]. Endlich scheint mir nicht zweifelhaft, daß

---

[11]) Chron. Magd. Meib. II 328. [12]) Nach Hauck IV S. 979 noch vor 1144; vgl. Winters Darlegung S. 154 ff. und Exkurs S. 312 ff. [13]) Winter S. 148 ff.; die Stiftungsurkunde herausgegeben ebend. S. 349 f. [14]) Prot. Realenc. Bd. 15 S. 609. [15]) Winter S. 7 f. u. 49 f. [16]) Antik. D'Achery I 1 I c 10. [17]) Liber de ord. lan. Pez IV. p. II c, 39; über die Echtheit der Schrift und der Stelle

A. ein Stück der Mißgunst zu tragen hatte, mit der die Wenden der Havelberger Gegend den fast tyrannisch strengen Magdeburger Erzbischof so sehr bedachten, daß sie zwar von Otto von Bamberg, aber nimmermehr von Norbert das Christentum annehmen wollten[18]) Sollten nicht A. anfängliche und lange Mißerfolge in Havelberg auf seine Freundschaft mit Norbert wenigstens zum Teil zurückzuführen sein?

Endlich zeugt für A. Zugehörigkeit zum Präm.-Orden die in dieser Zeit fast ausschließliche Verwendung von Präm. in den Bistümern und Klöstern Nordostdeutschlands. Den Beweis dafür sucht mit Erfolg das ganze Buch von Winter: „Die Prämonstratenser etc." zu liefern: „Es gibt wohl in der ganzen mittleren Kirchengeschichte kein zweites Beispiel, daß ein Mönchsorden so ausschließlich ein ganzes Land in Anspruch nehmen zu können schien wie der Präm.-Orden im 12. Jahrhundert das Wendenland" [19]).

Alles in allem genommen, scheint es uns wohl berechtigt, den A. für einen Angehörigen des Präm.-Ordens zu halten, ja mit seinen Biographen für den begabtesten und bevorzugten Schüler Norberts.

Wird sich A. Zugehörigkeit zum Präm.-Orden mit absoluter Sicherheit nie nachweisen lassen, so steht doch fest, daß er nie ein Mönch, sondern stets ein Kleriker war[20]) und zwar gehört er zu den canonici

im bes. vgl. unten. Ist die Schrift unecht, so gehört die Stelle mit zu denen, die begreiflich machen, daß man die Schrift einem Präm. zuwies. [18]) Ebonis vita Ott. Ep. Bamb. Jaffé Bibl. Bd. V. S. 655; auch das Chron. Magd. S. 328 hebt die Abneigung der Wenden gegen Norbert hervor; vgl. für A. Erfahrungen in H. Abschn. 2 Anm. 9. [19]) S. 2; dafür, daß die Präm. sich selbst dieser ihrer Würde wohl bewußt waren, kann man etwa verw. auf das Chron. Grat. Dei ed. Winter l. c. p. 323—341 u. zwar S. 328. [20]) ego monachus non

regulares[21]). Gegen die Mißbräuche unter den canonici saeculares sind ihm die schärfsten Worte kaum scharf genug[22]). Stets ist er sich seiner bischöflichen Würde wohl bewußt[23]), ob er auch bisweilen den Gebrauch des Titels mit demütigen Zusätzen verbindet[24]). Selbst von dem ihm vertrauten, auch jedenfalls ihm gleichaltrigen[25]) Wibald, dem politisch außerordentlich einflußreichen Abt von Stablo und Korvey, wird A. wegen seiner bischöflichen Würde mit pater und vos angesprochen, während er an W. frater und tu schreibt[26]). Dem Erzbischof von Ravenna wurde noch aufs Grab der von ihm und außer ihm nur vom Papst geführte Ehrentitel geschrieben: servus servorum Dei[27]).

Ein Abschnitt über A. als Kleriker gehört deshalb in eine Darstellung seiner theologischen Anschauungen, weil ihm seine Würde als Kleriker Anlaß gegeben hat, sich in zwei (?) Schriften über das Verhältnis von Klerikern und Mönchen zugunsten der ersteren unter

---

sum Sendschr. S. 197. Wer so schrieb, war auch nie Mönch. [21]) Die beiden in diesem Abschnitte zu besprechenden Schriften liefern in ihrer ganzen Tendenz Beweise dafür. [22]) Der A. zugeschriebene liber de ord. wendet Luc. 15, 32 auf die Reform des Klerus an (c. 3); der Angriff gegen die Heuchler Antik. I, 10, eines der rednerischen Zierstücke A., geht nach dem Zusammenhang vor allem auf die schlechten Glieder des Klerikerstandes zu seiner Zeit; mit den clerici vagi, soluti et acephali will A. nichts zu tun haben. Sendschr. S. 103. [23]) cum simus episcopi Antik. II 27; licet essem episcopus Sendschr. S. 107. [24]) Z. B. insufficiens in der Widmung der Antik. an den Papst. [25]) W. ist wahrscheinlich 1098 geboren; Mann. (Anm. 98) S. 7. [26]) Vgl. die Überschriften der unter Anm. 2 angegebenen Briefe bei Jaffé Bibl. Dabei braucht doch A. gelegentlich die Fürsprache Wibalds. [27]) Die Erhebung zum E. B. Otto Frising MG. XX S. 403; die ital. Quellenangaben D'Achery spic. I S. 161; die Grabinschrift bei Rubeus S. 338. Übrigens konnte

Aufgebot seiner gesamten theologischen Gelehrsamkeit zu verbreiten. Daß es zwischen beiden Ständen gerade in dieser Zeit gelegentlich zu Reibungen kam, ist leicht begreiflich. In der ganzen ersten Hälfte des M. A. waren die Benediktiner oder wenigstens die ebenfalls nach der Regel Benedikts lebenden Cluniazenser, Cisterzienser, Karthäuser u. a. die alleinigen Vertreter mönchischer Heiligkeit im Abendland. Ausschließlich sie genossen die daraus folgende Verehrung des Volkes. Schon die canonici regulares, die die Regel Benedikts mit der Regel Augustins vertauschten, mußten zu den Mönchen in ein gespanntes Verhältnis treten, mehr noch die Prämonstratenser, die die Pflichten der Weltgeistlichen mit dem strengsten Mönchsleben zu vereinigen suchten. Die Präm., noch dazu vielfach aus aristokratischen Kreisen stammend, fühlten sich den oft recht ungebildeten und zuchtlosen Mönchen als Kleriker überlegen, wurden ihnen auch vielfach bei Klosterbesetzungen durch geistliche und weltliche Große vorgezogen, während die Mönche ihren Rivalen nicht den gleichen Grad von Heiligkeit und Würdigkeit zugestanden. Aus den zahlreichen Konflikten[28]) sei hier nur Wichtiges, sowie mit der Geschichte A. irgendwie Verknüpftes, sowie literarisch Merkwürdiges hervorgehoben, um das in den theologischen Schriften A. vorausgesetzte Verhältnis von Mönchen und Klerikern zu beleuchten. Im altberühmten Benediktinerkloster

---

A. in Ravenna nicht festen Fuß fassen. H. Simonsfeld Jahrbücher etc. Friedr. I S. 627. [28]) Eine allerdings wenig befriedigende Übersicht darüber mit Angabe des Anlasses der Streitigkeiten, bestehend in einer Verfügung Callixt II., daß Mönche gottesdienstliche Funktionen und namentlich Predigten nicht übernehmen dürfen, findet sich bei Rocholl: Rupert von Deutz 1886, S. 173—185. Richtig wird die

St. Paul in Verdun mußten die Benediktinermönche trotz des entschiedenen Widerspruchs Peters von Cluguy, zu dessen Kongregation sie gehörten, wegen ihrer Sittenlosigkeit auf Befehl Innocenz II. den Präm. weichen[29]. Das neben dem „Mutterkloster" Skt. Maria in Magdeburg zweitbedeutendste Präm.-Kloster an der Grenze des Wendenlandes Gottesgnaden (Gratia Dei) in der Nähe von Kalbe wurde im Gegensatz zu der großen Benediktinerabtei Nienburg gegründet[30]. Verschiedene Male begegnet uns A. als Gönner von Gottesgnaden[31]. Als Markgraf Konrad von Meißen das erst kurz vor 1136 gestiftete Kloster Niemeck durch Unterordnung unter das Augustinerchorherrnstift Skt. Peter bei Halle aufhob, machte A. seinen Geschäftsträger bei Eugen III.[32]. Weitere der Geschichte A. nicht ebenso naheliegende, auch nicht immer ganz zweifellos richtige, jedoch hier nicht weiter nachzuprüfende Angaben über die Verdrängung der Benediktiner durch die Präm. finden sich bei Winter[33], ebenso über das Weichen der Präm. vor den Cisterziensern in der 2. Hälfte und namentlich gegen Ende des 12. Jahrhunderts[34]. Inno-

---

Vermutung sein, daß Norbert durch sein Auftreten den Streit neubelebt habe S. 180. [29]) Hugo vie de Norbert S. 317 ff. [30]) Vermutung Winters S. 107. [31]) Als Zeuge unter der Gründungsurkunde; bei der Bestätigung aller Besitzungen und Privilegien des Klosters durch Konrad III.; (vgl. Spieker S. 17 Anm. 29 S. 80); bei einer Abtwahl, besonders interessant in unserem Zusammenhang, weil sich A. zum Schützer der Gelehrsamkeit aufwirft. Chron. Grat. D. S. 338. [32]) Chron. mont. Ser. M. G. XXIII S. 147; der Herausgeber begründet das Jahr 1149; Bernh. Jahrb. d. Reiches u. Konr. III. gibt (wieder) 1150 an. S. 770 Anm. 2. [33]) Pölde S. 70; auch hierfür eine Urkunde Innocenz II. vgl. Hauck IV S. 360 Anm. 6; Kölbigk S. 71; Skt. Wiperti a. d. Bode S. 72 u. 98; Skt. Moritz in Naumburg S. 185. [34]) Schon Erzbischof Wichmann teilte seine

cenz II., selbst Augustinerchorherr und durch Norbert in seinem Kampf mit Anaklet II. in Deutschland nicht weniger unterstützt als durch Bernhard in Frankreich, schärfte die Bestimmung Urbans II. und Gelasius II.[35]) auf neue ein, daß kein Kanoniker, außer zur Strafe, Mönch werden sollte[36]). Ein Streitfall sei hier noch an der Hand der Quellen näher erörtert, einmal weil er Wibald, den mönchischen Freund A. berührt und nicht bloß praktisches, sondern auch literarisches Interesse hat, und dann, weil er Gedanken bringt, die sich ganz ähnlich auch in A. Schriften finden. In Lüttich hatte das alte Benediktinerkloster Skt. Lau-

Neigung zwischen Präm. u. Cisterz. S. 109; ebenso die Nachkommen (S. 97) des besten Gönners der Präm., Albrechts des Bären, als dessen Bruder oder Sohn ältere Bearbeiter bisweilen unsern A. bezeichnen (vgl. Riedel S. 99; der Irrtum auch noch im kath. Kirchenlex. und wohl im Anschluß daran bei Heimbucher „Orden u. Kongregationen der kath. Kirche“ 2. Aufl. 1907, S. 63 im 2. Bd.). Gegen Ende des Jahrhunderts geht die Führung in der kirchlichen Entwicklung Nordostdeutschlands ohne Widerstand der entartenden Präm. von diesen auf die Cisterz. über S. 293. [35]) In A. Sendschr. an Ekbert S. 100 u. 101; die irrtümliche Angabe A.: Urbanus papa et martyr d. i. U. I. wird von Illgen ebend. richtig gestellt im Anschluß an ein zweites Zitat derselben Verfügung durch A (?) im liber de Ord. c. 24 u. 25; der Irrtum A. fällt übrigens Gelasius zur Last, der sich a. a. O. selbst irrtümlich auf Urban I. statt II. beruft. [36]) In der untergeschobenen Schr. findet sich namentlich ein Sendschreiben des Papstes an den Erzbischof Konrad von Salzburg: liber de ord. c. 25. Über A. Tätigkeit zugunsten der Regulärkanoniker bei Innocenz II. redet Dombrowski S. 22 f.; die Unwahrscheinlichkeit der hier aufgestellten Vermutungen leuchtet z. T. dem Leser selbst ein, z. T. ist Anm. 58 in diesem Abschnitt zu vergleichen. Über den Einfluss, den Friedberg, gestützt auf das Sendschreiben an Egbert, dem A. auf die Redaktion des Dekrets Innocenz II. zuweist, welches den Regularkanonikern den freien Übergang zu einem andern Orden verbietet und den [durchaus berechtigten]

rentius[37]) mit seinem durch Augustinerchorherrn besetzten Tochterkloster Skt. Ägidien[38]) einen Streit wegen der Bestellung des Vorstehers des letzteren Klosters, wobei sich dessen Insassen für die Verletzung der Rechte des Mutterklosters auf ein Privilegium Innocenz II. berufen konnten. Auch hatten sie dem Kloster Stablo, dessen Abtei Wibald inne hatte, eine überlassene Kirche unter Mißbrauch desselben Privilegs (propter dolum malum) völlig entrissen. W. sah sich veranlaßt, die ganze Angelegenheit Eugen III. vorzutragen mit der Bitte, das Privileg Innocenz II. zurückzunehmen (infirmare et abolere)[39]). Ein Regularkanoniker von Skt. Ägidien schrieb im Anschluß an diesen Streit an W., ohne seinen Namen zu nennen, einen spitzigen Brief, in dem er sich darüber beschwerte, daß die Angehörigen der Kanonikerstifte von den Gegnern (nur) conversi[40]), aber weder Kleriker noch Mönche genannt würden, daß die Gegner nicht zu unterscheiden wüßten zwischen ihrer Weisheit und den Befehlen ihres Meisters Benedikt, daß sie die Sache der Regularkleriker wegen ihrer Neuheit herabsetzten, ihre Sache aber bloß wegen ihres hohen Alters für fest hielten, auch habe der Abt von St. Laurentius nicht die Möglichkeit, dem Abt von Skt. Ägidien die Seelsorge oder die Besitztümer per baculum zu übertragen, d. h. er könne ihm die corporalis investitura gar nicht erteilen, wie er Anspruch machte: alle diese Vorwürfe und Behauptungen in der böswilligen Einkleidung untertäniger Fragen eines Unwissenden und

---

Widerspruch Pückerts, siehe die Belege im Dictionn. de Theol. col. 1360. [37]) Hauck II S. 805. [38]) IV S. 960. [39]) Jaffé I 526 ff.; von Jaffé in das Jahr 1152 gesetzt. [40]) Umgekehrt im liber die

Unsicheren[41]). Nur verhältnismäßig kurz aus Mangel an Zeit und körperlicher Kraft, erwiderte W. den Brief mit seinen hydraähnlichen, zu immer neuen Problemen führenden Fragen vom Standpunkt des Mönches aus: die Kleriker dürfen überhaupt keinen Abt haben, weil sie prinzipiell dem Bischof unterstellt sind und daraus folgen müsse, daß er der alleinige Herr (princeps) unter ihnen sei. W. betont die höhere Würde der Mönche in der Kirche, auch wenn sie nicht durch ihr Amt (officium), sondern durch ihr Verdienst (merito) hervorragten, wahrt die Rechte des Abtes von Skt. Laurentius, macht dem Schreiber verblümt den Vorwurf, daß er ein falscher Bruder sei, daß er Neuerungen sich hingebe, die nur zur Zerstörung der Liebe und der menschlichen Gesellschaft ausschlagen, ja daß er knabenhafte und frivole Dinge treibe. Die ausführliche Darlegung der strittigen Punkte, die W. versprach, wenn er nach der Rückkehr vom Hoflager mehr Gesundheit und Ruhe fände, hat er unseres Wissens niemals gegeben[42]). Im literarischen Leben[43]) hat Norbert von dem ersten Schriftsteller unter den damaligen deutschen Mönchen Rupert von Deutz ein sehr schlechtes Zeugnis bekommen[44]), das A., Norberts Schüler, ihm reichlich zurückgab[45]).

Mönche den conversi gleich Lib. de ord. c. 38. [41]) Jaffé I 589 f. [42]) S. 590 ff. [43]) Im allg. ist für literarische Streitigkeiten zwischen Klerikern und Mönchen im 12. Jahrh. zu verweisen auf Schröckh K. G. Bd. 27 S. 341 ff. Schr. Darlegungen über Rupert zusammen mit denen Rocholls (s. Anm. 28) machen es überflüssig, auf diesen hier einzugehen. A. ist von Schr. hier merkwürdigerweise nicht erwähnt, obwohl Schr. ihn sonst kennt und schätzt. [44]) Rupert hatte mit Norbert einen ärgerlichen Streit, der durch Norberts unverständigen Eifer provoziert wurde (vgl. Hauck IV S. 420; Rocholl S. 89—91). Im Anschluß daran hat sich R. sehr bitter über N. geäußert. Die Quelle im Auszug M. G. XII S. 626 Anm. 22 u. 23. [45]) Sendschr. S. 97; von Norberts eigener Hand haben wir bekannt-

Die Spannung, welche aus diesen nur beispielsweise herausgegriffenen und mit der Geschichte A. irgendwie sich berührenden Begebenheiten erhellt, muß neben dem Lobe, das die beiden Stände sich gegenseitig spendeten und der Unterstützung, die sie sich leisteten, berücksichtigt werden, wenn man an die theolog. Lösung herantritt, die A. als Wortführer der Regularkanoniker der Frage nach der Rangordnung gibt.

A. hat diese Frage in zwei ausführlichen Schriften erörtert, in einem Sendschreiben an den Abt Egbert von Huisburg und in einem Traktat mit dem Titel: Liber de ordine canonicorum regularium[46]). Da die Zeitfolge nicht ohne weiteres feststeht, die erstere Schrift aber den Vorzug hat, daß ihre Echtheit weder je angezweifelt wurde, noch je angezweifelt werden kann, schon wegen ihrer zahlreichen persönlichen Beziehungen, dagegen die zweite starken Bedenken der Unechtheit oder wenigstens Interpolation unterliegt, so sei die Untersuchung mit dem Sendschreiben begonnen.

Spiekers Behauptung, das Sendschreiben A. an Ekbert als erster aus einer höchst unleserlichen Berliner Handschrift aus dem 14. Jahrhundert mit vielen ungewöhnlichen Abkürzungen mit Hilfe Riedels, der es selbst seiner Arbeit aus Raummangel nicht beidrucken konnte[47]) und Illgens, der Anmerkungen dazu gab, ediert zu haben[48]), ist unrichtig, da dasselbe sich schon bei Eusebius Amort gedruckt findet[49]). Doch

---

lich nichts Schriftliches. A. Verhältnis zu Rupert soll unten noch näher erörtert werden. [46]) Erstere, bei Migne S. L. S. 1119 ff. Bd. 188, wird im Vorausgehenden wie im Folgenden als Sendschr. zitiert, letztere, bei Migne ebend. S. 1095 ff., als liber. [47]) Riedel Anm. 109. [48]) Anm. 113, die genaue Bezeichnung der Handschrift gibt Jaffé Bibl. III S. 567 Anm. 1. [49]) Bemerkt von Deutsch in der Realenz.;

hat Spiekers Ausgabe den Vorzug der Handlichkeit bei ziemlicher Sorgfalt[50]), so daß sie in dieser Arbeit ausschließlich benützt wird.

Der Anlaß der Schrift ist mit aller Deutlichkeit ihr selbst zu entnehmen. Sie ist die Antwort auf Angriffe, die der Abt Egbert des Doppelklosters Skt. Marien in Huisburg in der Diözese Halberstadt schriftlich und mündlich gegen die Regularkanoniker zugunsten der Mönche richtete[51]). Gerade in Huisburg war das Verhältnis zwischen Mönchen und Klerikern ursprünglich ein friedliches. Unter den ersten Insassen des Klosters befanden sich Eggehard, Kanonikus des Domstiftes Skt. Stephan in Halberstadt, später erster Abt in Huisburg, ein beim Volk beliebter Beichtiger und Seelsorger, und Meinhold oder Mainzo, ein vene-

---

Amort: Vetus disciplina Canonicorum regularium et saecularium Venedig 1747; dort S. 1048—65 als Beilage; Amort erhielt das Werk aus einer nicht näher bezeichneten Handschrift durch Augustin Eichendonk (s. errata); er gab ihm den Titel: Epistola apologetika pro ord. Can. Reg.; die Ausgabe ist bis auf Kleinigkeiten sorgfältig und vollständig; die ganze Kenntnis des Amort über A. stammt aus Oudinus und ist äußerst dürftig. Daher ist seine einleitende Bemerkung völlig unbrauchbar, daß das Werk vor dem Tod Lothars (1138!) geschrieben sei, weil es scheine, daß dem A. nach Übernahme der Gesandtschaft nach Konstantinopel in beständigen Geschäften keine Zeit für derartige Dinge übrig geblieben sei. Auch sei seine Aufmerksamkeit ganz und gar in Anspruch genommen worden durch sein hervorragendes Werk gegen die Griechen. Eine Handschrift der Epistel befindet sich auch in Skt. Florian, wie Wattenbach (Deutschl. Geschichtsquellen 4. Aufl. II S. 270 Anm. 3) angibt. [50]) Außer dem schon von Wattenb. (a. a. O.) beanstandeten Fehler macht sich nur mimis statt minimis (S. 115) störend bemerkbar. Beides bei Amort richtig. [51]) H. ist 1084 gegründet. Hauck III S. 1006. Das anonyme Chron. Huisbug. ist von Maibom. II 533—540 herausgegeben, umfaßt aber nur die Geschichte der

rabilis monachus aus dem Kloster Skt. Johannis Bapt. in Magdeburg. Da Eggehard nicht alsbald das Mönchskleid anlegte, sprach zu ihm Mainzo: da wir die nämliche Sehnsucht in Christo haben, geziemt es uns nicht verschiedenes Gewand zu tragen, und da wir (Mönche), sprach er, das Kleid nicht ablegen können, das wir für Christus auf uns genommen haben, so wollet ihr (Kanoniker) auch uns angleichen, wie im Sinn so im Kleid. Eggeh., der schon längst die Gesinnung eines Mönches hatte, nahm die Mahnung mit Freuden (gratanter) an und befolgte sie[52]). Nach der Einführung von Regularkanonikern in die Diözese Halberstadt und der Verschärfung des laxen Lebens der Mönche durch den Bischof Reinhard[53]), scheint sich das Verhältnis so verschärft zu haben, wie es uns aus Egberts Streit mit A. entgegentritt. Über die Person Egberts oder Ekberts oder Ekkebrechts, des 3. Abtes von Huisburg, sind wir nur dürftig unterrichtet[54]).

Bei sorgfältiger Verwendung aller Angaben und Andeutungen in der Schrift A. ergibt sich für sie folgender Anlaß[55]).

E. übermittelte A. durch einen Klosterbruder eine Schrift, die ihn selbst als Verfasser angab. Übermäßige Klarheit scheint sie nicht ausgezeichnet zu haben[56]).

---

beiden ersten Äbte, für die folgenden nur den Katalog. Das Totenbuch findet sich in der Zeitschrift des Harzvereins Jahrg. 1872, herausgegeben von Ed. Jacobs. [52]) Im Chron. erzählt. [53]) Hauck III 982 gibt im Anschluß an den annal. Saxo seine Regierungszeit von 1107—1123 an. [54]) Er wurde 1133 gewählt und starb am 18. März 1155. Das Totenb. gibt ihm die Prädikate: piae memoriae und pius pater S. 285. Das Chron. erzählt, daß er in Pisa von Innocenz II. selbst in Gegenwart Kaiser Lothers konfirmiert worden sei. [55]) Eine irgendwie befriedigende Inhaltsangabe der Schrift kann ich nirgends finden. [56]) Sicut ex verbis tuis colligi potest S. 96.

Für die darin aufgestellte Behauptung vom Vorzug des Mönch- gegenüber dem Klerikerstand waren sowohl Vernunftgründe als Autoritäten beigebracht. Alle Gläubigen sowohl des Alten als des Neuen Testaments seien Mönche gewesen. Act. 4, 32 beziehe sich auf die Gesellschaft der Mönche, ebenso Ps. 133, 1 (nach unserer Zählung) und Augustins Exegese dazu. Auch auf Joh. Chrysostomus berief sich der Verfasser, namentlich und wiederholt auf Gregor d. Gr., schließlich auf Rupert von Deutz[57]). Er rief die Mönche zum Kampf für die Würde des Mönchstandes auf. Mit Stolz rühmte er sich ein Schüler der hervorragendsten Mönche des Altertums, namentlich Benedikts, zu sein. Der eigentliche Grund und nächste Anlaß seiner Erregung ist, daß ein gewisser Petrus, seit langer Zeit Kanoniker und Propst eines Kanonikerstiftes, Mönch in Huisburg geworden war, aber alsbald wieder für sein Stift beansprucht wurde. Dadurch sei die Würde des Mönchstandes beschämt (confusa) worden. Der Name Regularkanoniker sei neu und eben darum verwerflich, so ehrwürdig und alt auch der Name Kleriker sei. Der Mönchstand (professio) sei würdiger als jeder andere Stand. Das Beispiel Gregors (d. Gr.) und vieler anderer beweise, daß Mönche zum Stand der Kleriker mit Recht übergehen könnten. Auch die Wunder des seligen Vaters Benedikt waren als Beweisgrund erwähnt. Ihr rein kontemplatives Leben stelle die Mönche über die Kleriker, die zugleich im aktiven Leben stünden[58]). Dem A. war außerdem, was ihn noch

---

[57]) Vgl. o. Anm. 45 u. und Anm. 90. [58]) Über den Kanoniker Petrus unterrichtet uns das Chron Huisb. bezw. Meib. Anm. etwas näher. Wir erfahren, daß er dem Stifte Skt. Pankraz in Ham(m)ersleben in der Diözese Halberstadt (nach Hauck III 1006 dorthin verlegt 1112) ange-

mehr erregte, mündliche Kunde davon zugekommen, daß E. die Anschauung verbreite, Regularkanoniker dürften keine Pfarreien führen und keine Seelsorge ausüben. Von anderen Mönchen erfuhr A. ähnliche Äußerungen, wie sie E. in seinem Briefe getan hatte, obwohl er der Überzeugung ist, daß nicht alle Mönche also denken, und sei es auch nur deshalb, weil sie das oft sehr zweifelhafte Leben in den Klöstern kennen.

Als der Klosterbruder A. die Schrift E. übermittelte, war derselbe eben (forte) seiner Gewohnheit gemäß mit den Briefen (epistolarium) des hl. Hieronymus beschäftigt. Der ersten flüchtigen Lektüre, die ihm schon einen unangenehmen Eindruck von der Schrift gab, ließ A., nachdem er den Namen des Schreibers erkannt hatte, eine sorgfältige zweite folgen, wobei er alle einzelnen Behauptungen prüfte (S. 95 und 96). In Eile wurde die Gegenschrift in Angriff genommen (nuper). Nur als Brief gedacht fiel sie länger aus, als der Verfasser wollte (S. 119). Mit der Eile mag die Sorglosigkeit zusammenhängen, die sie von allen anderen Schriften A. zu ihrem Nachteil, aber auch die Lebhaftigkeit, die sie von allen andern zu ihrem Vorteil unterscheidet. Weder der Brief Eg-

hörte und vorstand. Der Verfasser gesteht das Jahr seines beabsichtigten Austrittes nicht zu wissen, da Egbert viele Jahre dem Kloster H. vorstand (vgl. Anm. 54). Unter anderen Quellen ist auch das hier besprochene Sendschr. A. genannt, der aber Anselmus heißt und nach Halberstadt verlegt wird. Bemerkt sei hier, daß A. Bischofssitz sehr häufig falsch angegeben wird; z. B. versetzt ihn Otto Frising regelmäßig nach Hamburg. Die Angabe Dombr., daß es sich nicht um Hammersleben, sondern um Hadmersleben handle (S. 22) im Gegensatz zur Angabe Meiboms, scheitert einmal an der Ausgabe Amorts, wo S. 1051 Hamersleben direkt genannt ist, dann an der Tatsache, daß Skt. Peter und Stephan in Hadmersleben ein Nonnen-

berts, noch das A. geläufige Schema von Autoritäten und Vernunftgründen ist als Disposition zugrunde gelegt. Wenn „A. etwas derb und beleidigend gegen Egbert und den Mönchstand losbricht", so liegt der Grund nicht bloß in seiner Aufregung[59]) sondern mehr noch in A. überhaupt zu Zorn und Anmaßung geneigtem Charakter[60]). Die wiederholte Berufung auf die Liebe (caritas), die ihn dazu treibe, den irrenden Bruder zurecht zu weisen, macht doch trotz einzelner herzlicher, ja ergreifender Stellen vielfach nur den Eindruck einer Phrase gegenüber dem schweren Vorwurf der Ruhmsucht, Dummheit, Unchristlichkeit, den A. fast auf jeder Seite mit kräftigen Worten gegen den Gegner schleudert. Der Liebe ist der Humor nicht fern, wohl aber die beißende Satire, mit der A. nicht bloß Egbert und seine Mönche, sondern auch einen ihm zweifellos überlegenen Mann wie Rupert von Deutz verspottet. Das Prunken mit gelehrten Kenntnissen aller Art ist nicht wirkliche Überlegenheit, sondern vielfach nur Überhebung. In der ganzen Schrift redet nicht bloß der Gelehrte, der überzeugen, sondern mehr noch der Redner, der überreden will[61]).

Die im Sendschreiben mehr polemisch hingeworfenen Gedanken A.s findet man zusammenhängender und gründlicher auseinandergesetzt in der Schrift: Liber de ordine canonicorum regularium.

---

kloster, Peter aber nicht bloß praepositus, sondern praep. canonicorum war (Sendschr. S. 99); zudem war Hamersleben nicht bloß Kirchdorf, wie Dombr. angibt, sondern ebend. befand sich ein Kanonikerstift (Hauck III S. 1005/6). Damit fällt auch Dombr. Datierungsversuch. [59]) Dombr. S. 42. [60]) Vgl. das in Absch. 2 zu besprechende Benehmen A. gegen den Erzbischof Nechites. [61]) Belege für diese Charakteristik der Schrift finden sich in ihr so massenhaft, daß solche nicht weiter angegeben werden müssen.

Die Originalausgabe findet sich bei Bernhard Pez, dem gelehrten Benediktiner von Melk in dessen Thesaurus anecdotorum novissimus Bd. IV, Teil 2 nach einer Handschrift, die Pez' Freund Gg. Eccard in der Bibliothek von Hemersleben fand.

Die Schrift kann im Zusammenhang dieser Arbeit nicht verwendet werden ohne genaue Untersuchung ihrer sehr angefochtenen Echtheit. Schon Pez hatte „den heftigen Argwohn, daß der Autor dieses Werkchens weit entfernt sei von A. von Havelberg“[62]). Hennig hat die Unechtheit in seinem Programm ausgesprochen[63]). Spieker hebt sich mit einem Abdruck der betreffenden Stelle aus Pez und einem allgemeinen noch dazu nicht einwandfreien Satz über die Schwierigkeit hinweg, hält die Schrift für echtes Eigentum A., leugnet jedoch nicht, daß ihm einzelne Stellen apokryph zu sein und einer späteren Zeit anzugehören scheinen[64]). Trotzdem fand Dombr., daß „schon Spieker gezeigt habe, wie A. Autorschaft außer allem Zweifel stehe“[65]).

Unter denen, die sonst noch eine selbständige Meinung über Echtheit oder Unechtheit der Schrift

---

[62]) Dissertatio isag. a.a.O. p. X. Ganz ähnlich hat Ceillier (histoire génér. des auteurs etc.) die Autorschaft A. bezweifelt. edit. II, Bd. XIV col. 413/16. Das Zitat von Deutsch in der R.E. ist falsch. In der ersten Auflage muß es in dem mir nicht zugänglichen 24. Bd. stehen. Die Autorschaft A. hat auch Ernst bestritten: Geschichte Limburgs 1838 II 288 Anm. Andere haben sich sehr vorsichtig ausgedrückt z. B. Jaffé Bibl. tom. 3 S. 567 Anm. 1: Anselmo attribuitur tractatus et. [63]) Riedel S. 266; R. gesteht keine Untersuchung anstellen zu können, weil ihm die notwendige Vergleichung mit dem Sendschr. nicht möglich ist. [64]) S. 62 Anm. 114. [65]) S. 42; der in Anm. 277 beigebrachte Grund beweist offenbar

geäußert haben, seien hervorgehoben: Winter[66]), der in den Präm. die Angabe, daß A. der Verfasser „des aus dem 12. Jahrhundert stammenden Traktats“ sei, mit einem Fragezeichen versah, während er in seinem letzten Artikel über A. erklärte, die Frage bedürfe einer eingehenden Untersuchung, an der ihn selbst jedoch der Tod verhinderte, sowie Deutsch, der in der R.E. sich ähnlich wie Winter äußerte, auch einen (mißlungenen) Datierungsversuch machte[67]). Endlich haben gleichzeitig Bertière[68]) und Hauck[69]) darauf aufmerksam gemacht, daß sich der liber aufs engste mit dem Scutum canonicorum regularium des Arno von Reichersberg berührt. Beide sind von hier aus zur Erklärung seiner Unechtheit gekommen.

Folgendes kann man gegen die Echtheit des liber geltend machen: c. 8 finden sich Ereignisse aus den Diözesen Salzburg und Padua erwähnt, c. 25 ein Sendschreiben Innocenz II. an E.B. Konrad von Salzburg mitgeteilt, so daß „niemand die Schrift aufmerksam lesen könne, ohne den Eindruck zu gewinnen, sie sei aus der Diözese Salzburg oder Padua hervorgegangen eher als aus irgend einer andern“. Doch hat Pez trotz dieser Bemerkung die Unechtheit nicht bestimmt ausgesprochen, sondern die Untersuchung denen überlassen, die einst mehr alte Codices einsehen könnten.

---

für A. Autorschaft so gut wie nichts. [66]) Präm. S. 102; Zeitschr. f. K.G. Bd. 5 H. 1 S. 143. [67]) Etliche andere haben die Schrift ohne Untersuchung als solche von A. benützt z. B. neuerdings Grützmacher R.E. Bd. 15 S. 609/10. [68]) 1903; Dict. de Theol. cath. I col, 1361: „le traité n'est en effet que la reproduction textuelle, sauf la fin qui manque, de l'opuscule d'Arnon de Reichersberg sur le même sujet“. [69]) 1903; IV S. 345 Anm. 5 [das Register ist hier mangelhaft]: „der liber ist mit dem scutum identisch. Es

Der darin ausgesprochene Wunsch nach weiterem Material ist durch das Sendschreiben an Egbert einigermaßen erfüllt. Doch eben auf den Widerspruch des Sendschreibens mit dem liber hat sich Hennig berufen, um die Unechtheit des letzteren fest zu behaupten. In der Tat ist ein Unterschied zwischen beiden Schriften unverkennbar[70]).

Im Unterschied zu allen andern Schriften A. hat der liber keine konkrete Veranlassung, sondern nur die Mißgunst der Mönche gegen die Kleriker im allgemeinen zur Voraussetzung. Das „ich" ist nicht A., sondern der personifizierte Klerikerstand. Häufig beruft sich der liber auf die Regel Augustins, während diese Berufung im Sendschreiben ganz fehlt. Eine päpstliche Verfügung, die im Sendschreiben Urban I. zugewiesen wird, wird im liber richtig Urban II. zugewiesen[71]). In beiden Schriften findet sich Rupert von Deutz erwähnt[72]). Im Sendschreiben wird er jedoch mit ausgesprochener Verachtung, die sich bis zum Spott über die körperliche Erscheinung des Abtes herabwürdigt[73]), abgetan; im liber wird er hochgerühmt: totius paene veteris ac novi Testamenti expositor illustris ordinem illum (d. h. den Cluniacenserorden) tamquam topatius perornat[74]). Der liber gibt

sind nur die Eingangsworte etwas geändert und der Schluß weggelassen. Da in der Vorrede zum Scutum Arno sich als Verfasser nennt, so ist klar, daß irgend ein Prämonstratenser versucht hat, A. mit fremden Federn zu schmücken; um den Diebstahl zu verdecken, hat er Anfang und Schluß geändert". [70]) Zum Zwecke des Vergleiches mag auf die ziemlich genaue Inhaltsangabe des liber bei Spieker S. 63 ff. hingewiesen sein; für das Sendschr. vgl. Anm 55. [71]) S. 100; c. 24 u. 25. [72]) S. 97; c. 29. [73]) Schon von Hauck hervorgehoben IV S. 419 Anm. 6. [74]) Diesen Wider-

die Vorstellung, daß der Verfasser in einem Kapitel lebe, in dem das kanonische Leben bis ins kleinste geregelt ist. Im Havelberger Domstift dagegen herrschte begreiflicherweise noch 1150 ein Zustand reger, ja unruhiger Tätigkeit, der ein derartiges Leben der Stiftsmitglieder als kaum möglich erscheinen läßt[75]. Hinsichtlich der Tonsur scheint ein Widerspruch vorzuliegen[76]. Im Widerspruch zu der unparteiischen Haltung der Präm. Nordostdeutschlands in den großen Streitigkeiten zwischen Papsttum und Kaisertum[77], ist der liber schroff antikaiserlich[78], nimmt damit eine Haltung ein, die sich gerade in der Erzdiözese Salzburg in der ganzen Zeit der Streitigkeiten fand[79], die

---

spruch hat zuerst und allein Berlière aufgezeigt. Dagegen kann ich den von Hauck IV 345 bezeichneten gegensätzlichen Unterschied („man könnte vermuten, daß A. von Havelberg anders dachte“) zwischen den beiden Schriften, daß die Begründung des Vorranges der Kleriker da und dort eine andere sei, nicht als berechtigt ansehen, s. unten. [75]) Von A. selbst geschildert in einem Brief an Wibald Jaffé I S. 340. Winter tritt mit Recht für die wörtliche Auffassung der Stelle ein S. 313; zur Beurteilung des öfters besprochenen Briefes vgl. Hauck IV S. 610 Anm. 5. [76]) Sendschr. S. 99: ego . . . habens caput multis involutum crinibus, während im liber (c. 9) ausdrücklich und kirchlich korrekt (übrigens kommt nicht die dritte, sondern (mindestens) die vierte Synode von Toledo in Betracht) die Ketzer verworfen werden, welche nur am obersten Teil des Kopfes einen kleinen Kreis ausrasieren. [77]) Winter S. 96; als urkundlichen Beleg vgl. etwa den völlig farblosen Rückblick des Chron. Gratiae Dei auf das „Schisma“ zwischen Friedrich I. „heiligen Gedenkens“ und dem „großen“ Alexander III. S. 339. Wichmann, der immerhin den Prämonstratensern nahe stand, war der Mittler des Friedens zwischen Friedrich und Alexander. [78]) c. 8. [79]) Erzbischof Gebhard (1060—88) war unter allen bischöflichen Gegnern Heinrichs IV. der angesehenste Hauck III S. 835. Im Streit Friedrichs mit den Päpsten war Erzbischof

aber zu einem in kaiserlichen Diensten viel verwendeten Prälaten wie A. wenig passen will. Endlich spricht der liber bei der Beschreibung der Kleidung der Kanoniker von einem schwaren Birret, während die Prämonstratenser, zu denen A. gehörte, dies wie die übrige Kleidung weiß hatten [80]).

Alle diese teils schon teils noch nicht vorgebrachten Gründe gegen die Abfassung des liber durch A. wollen auf ihre Kraft untersucht sein, ehe man mit Recht Stellung nimmt. Die Bedenken von Pez erscheinen nicht durchschlagend. A. war nicht bloß ein vielgereister, sondern auch vielwissender Mann, der noch dazu nirgends die Gelegenheit zur Orientierung vorübergehen ließ [81]). Im fraglichen 8. Kapitel können die Beispiele nicht nach örtlichen, sondern nur, wer auch immer der Verfasser sei, nach sachlichen Gesichtspunkten gewählt sein [82]), zumal A. unmittelbar vorher sich dahin äußert, er wolle nur aus einem überreichen Stoff ein paar Beispiele herausgreifen. Daß A. gerade den Salzburger Eppo erwähnt, erklärt sich hinreichend aus dem besonders hohen G r a d der Verfolgung, den er zu erdulden hatte, indem er geblendet wurde; daß die Kleriker von Skt. Nikolaus in Padua erwähnt werden, erklärt sich hinreichend aus dem besonders großen U m f a n g, den die Verfolgung hier

---

Eberhard (1147—64) ein entschiedener Anhänger des Grundsatzes von der Freiheit der Kirche IV S. 194. Auch die Gebrüder Gerhoh und Arno von Reichersberg waren bekanntlich entschiedene Kurialisten. [80]) c. 12; über die Tracht der Präm. vgl. Heimbucher: Orden und Kongr. etc. II S. 62. [81]) So in Konstantinopel, wo A. ein avidus explorator et diligens inquisitor diversarum religionum war Antik. I, 10 bei D'Achery I. [82]) Neben Salzburg und Padua steht auch Mailand und Lautenbach (im Elsaß; über das Ereignis

aufwies, indem sie sich auf eine ganze Körperschaft erstreckte. Ferner kann es doch nicht im Ernst wunderlich erscheinen, wenn ein deutscher Bischof deutschen Mönchen gegenüber von einem für seine Zwecke besonders geeigneten Schreiben des ihm vertrauten Papstes Innocenz II. an einen angesehenen deutschen Erzbischof Gebrauch macht, zumal es sich hier um Zurückweisung einer anscheinend durch ihren Umfang besonders bedenklichen Flucht von Kanonikern in ein Kloster handelt. Soviel gegen Pez. Was das Verhältnis des liber zum Sendschreiben anlagt, so bestätigt im Gegensatz zu Hennigs Urteil nichts so sehr die Meinung, der liber sei von A., als ein Vergleich der beiden Schriften. Das aus einem bestimmten Anlaß und in Eile angefertigte Sendschreiben wird gut ergänzt durch eine wohl disponierte, auf die Verhältnisse im ganzen schauende Lehrschrift. Dem Übergang des Propstes Peter nach Huisburg entspricht gut im liber die allgemeine Tatsache, daß die Mönche den Klerikern die Schüler abwendig machen. Die Tendenz beider Schriften ist gleich: entschiedene Betonung der Überlegenheit der Regularkleriker bei wohlwollender Stellung zum Mönchtum und entschiedener Verwerfung der Säkularkleriker. In beiden Schriften begegnet gegen Schluß die Versicherung, daß der Verfasser nicht alles vorbringen könne, was er vorbringen wolle. Die Autoritäten finden sich hier wie dort in gleicher Weise verwendet In der Schriftbenützung herrscht eine gleichartige Allegorese. Bei der Verwendung ein und derselben päpstlichen Verordnung kann Urban II. im liber wohl als Korrektur für Urban I. im Sendschreiben angesehen werden[83]). Übertreibungen spielen da wie

vgl. Hauck III, S. 867).

[83]) So schon Dombr. Anm. 277.

dort eine große Rolle. Der unangenehme und beißende Spott, das Prunken mit Gelehrsamkeit tritt zwar gegenüber dem Sendschreiben im liber zurück, fehlt aber auch hier nicht[84]). Auf die Regel Augustins berufen sich nicht bloß die Präm. überhaupt sehr gern[85]), A. selbst gibt in den zweifellos echten Antikeimena eine Art Geschichte derselben[86]), die ausführliche Schilderung des streng geregelten Lebens der Kanoniker mag wohl hinsichtlich der Verhältnisse des noch jungen Havelberger Domstiftes[87]) eine ideale sei, doch ist in ihr wenig oder nichts zu finden, was den Einrichtungen der Präm. widerspräche. Zudem wissen wir, daß A. auch das Leben in anderen weiter entwickelten Präm.-Klöstern kannte und für kirchliche Einrichtungen und Handlungen ein sehr reges Interesse hatte[88]). Hinsichtlich des antikaiserlichen Ausfalls in c. 8 ist zu bemerken, daß A. nicht polemisch vom gegenwärtigen Herrscher Konrad III. spricht, wiewohl derselbe in der mutmaßlichen Abfassungszeit der Schrift dem Papste und A. nicht freundlich war, sondern das rein historische Interesse hat, die Drangsale der Kleriker zu schildern, ohne Rücksicht darauf, von wem sie ihnen bereitet wurden. Zudem hat er in der Zeit der königlichen Ungnade in der Tat gelegentlich sehr wenig respektvoll von Konrad III. gesprochen[89]).

---

[84]) Z. B. liber c. 3: superlativa sanctitas u. ä.; c. 18. [85]) Chron. Gratiae D. z. B. auf den Seiten 328/32 viermal. [86]) l. c. I, 10. [87]) Vgl. Anm. 12. [88]) Vgl. Abschnitt 4. [89]) Die verwickelte Frage nach der Zeit und den Gründen der Zurücksetzung A. durch Konrad gehört in seine Biographie und kann hier um so weniger erörtert werden, als sämtliche Arbeiten über A. ausführlich darüber reden. Entscheidendes scheint mir Dräseke S. 168 f. gesagt zu haben; ähnlich Hauck IV S. 181. Über die Stimmung A. in dieser Zeit ist

Keine Möglichkeit dagegen sehe ich den bisher ziemlich unbemerkten Widerspruch in der Beurteilung des Rupert von Deutz zu beseitigen. In diesem Punkt ist der liber zweifellos nicht im Sinn A. Denn es ist so gut wie gewiß, daß A. dem Rupert feindlich war[90]). Für die Echtheit des liber mag man ferner hervorheben, „daß die Latinität dieselbe ist, die man in den Briefen und in den Antikeimena wiederfindet, daß die Veranlassung zur Schrift so nahe liegt, daß Norbert von Magdeburg so hoch gepriesen wird“ [91]). Pez macht auch darauf aufmerksam, daß „der Name A. sowohl am Anfang als am Ende der ihm mitgeteilten Handschrift erscheine“ [92]).

Die Bedenken der Früheren gegen die Echtheit des liber sind somit nicht durchschlagend. Man käme ihnen gegenüber zur Not mit Interpolationen aus[93]). Dagegen ist die Identität des liber mit dem Scutum canonicorum in der Tat absolut entscheidend gegen

---

zu vergleichen Jaffé I S. 339ff. Der in dem gehässigen Ausdruck: Dominum meum et tuum augustum humillimum (d. ist Konrad) . . . diligenter custodi liegende „Bedientenübermut, der sowohl A. als Konrad charakterisiere“, ist schon von Hauck (a. a. O. Anm. 4) hervorgehoben. [90]) Dies ergibt sich 1. aus der angeführten Äußerung im Sendschr., 2. aus Ruperts Verhältnis zu Norbert vgl. Anm. 44, 3. aus Ruperts energischer Stellungnahme für die Mönche und gegen die Kleriker Ruperts einschlägige Schriften, die zum Teil in ihrer Echtheit zweifelhaft sind, hat Rocholl a. a. O. besprochen. Ob sich Egbert auf eine dieser Schriften berief, läßt sich nicht ausmachen. [91]) Spieker Anm. 114. [92]) p. X. Überdies sehen wir, daß Hamersleben, woher die Handschrift des Pez stammt, dem Interesse A. nicht ferne lag. [93]) Interpolationen haben in einer Schrift A. nichts Unwahrscheinliches. Auch Martène und Baluze haben in den Antik. mit Recht solche angenommen: II, 3; 22, III, 11. Etliches läßt sich auch im Sendschreiben finden bei einem genauen

die Verabfassung durch A. und gegen die Verwendung der Schrift in unserer Abhandlung[94]).

Was die Datierung des Sendschreibens anlangt, so muß es bei der Angabe des Maibomius im Chron. Huisb. bleiben[95]).

Vergleich der Ausgaben Amorts und Spiekers. [94]) An und für sich könnte man ja den „Diebstahl" auch auf A. selbst zurückführen und damit die Echtheit der Schrift retten unter Preisgabe der Selbständigkeit und Ehrlichkeit A. Solch wörtliches Ausschreiben ist bekanntlich bis gegen die Reformationszeit hin nicht ohne Beispiel. Festgehalten muß jedenfalls werden, daß der Name des Arno nicht nachträglich eingesetzt, sondern nachträglich gestrichen ist. Inhaltlich könnte die Schrift in der Hauptsache auch von A. sein. Aber wenn man sich zu entscheiden hat, ob die Schrift eher dem Havelberger Bischof und Prämonstratenser oder dem der Passauer Diözese und somit der Salzburger Erzdiözese angehörigen Augustinerchorherrn eigen sei, wird man sich unbedingt auf Grund des Gesagten für letzteren entscheiden. Die Schrift müßte, wenn A. sie persönlich gefälscht hätte, sehr bald nach der Entstehung von ihm angeeignet worden sein. Denn sie ist unter dem Pontifikat Eugens III. (nunc Ecclesia in sui Eugenii Praesulis Romani sanctitate gloriatur) verfaßt (c. 36). Offenkundig falsch ist es also, wenn Deutsch in der R.E. schließt, sie sei, da nach c. 29 Norbert vor einiger Zeit gestorben ist, Rupert aber noch lebt, gegen Ende 1134 oder in den ersten Monaten 1135 verfaßt. Das Präsens perornat muß zeitlos sein. Überdies ist das Todesjahr Rupperts sehr strittig. Rocholl nimmt noch in der R.E. wie Deutsch 1135 an, Hauck dagegen 1129 oder 1130 (IV 412 Anm. 1). Schon die Fälschung der Schrift sehr bald nach der Entstehung ist weit unwahrscheinlicher als der Ansatz derselben nach etlicher Zeit etwa gegen Ende des 12. Jahrhunderts; ganz abgesehen davon hat man keinen Anlaß, weder der Klugheit A. das Plumpe noch dem Charakter A. das Unehrliche einer solchen Fälschung zuzutrauen. Gehört der liber dem Arno, so fällt der Versuch, die Schrift genauer zu datieren, nicht in unsere Untersuchung. Ich bemerke noch, daß die Früheren, welche die Berührung des liber mit dem scutum übersahen, nicht frei von Schuld sind, da das scutum nicht bloß bei Migne (S. L. Bd. 194

Zu untersuchen und darzustellen ist nun, was A. im Sendschreiben beweisen will und sodann wie er es zu beweisen sucht.

A. unternimmt die Lösung der Aufgabe nicht, ohne fast auf jeder Seite zu sagen und anzudeuten, daß er ein Kenner aller einschlägigen Fragen sei[96]).

Zahlreiche Stellen bezeugen A. Wohlwollen gegen das Mönchtum, nicht bloß gegen die Väter desselben, sondern auch gegen seine gegenwärtigen Vertreter (moderni monachi). Es ist nicht bloß höfliche Redensart, wenn er sich bereit erklärt, ebenfalls wie sein Gegner Egbert den Mönchstand zu verteidigen, wiewohl er kein Mönch sei. Man merkt seinen Worten wirkliche Teilnahme an, wenn er davon redet, wie liebens- und lobenswert der Mönchstand sei, da soviele Heilige und Selige, Verklärte und Vollendete vom hl. Geist Erfüllte in der Mönchsregel Kriegsdienst getan hätten. Das Mönchtum ist in den Himmel zu erheben als Leiter der Sünder und Büßer. Niemand bekämpft den Stand der Mönche, außer wenn er unsinnig ist, niemand ihr Kleid, er müßte denn den Verstand verloren haben (S. 97). Unendlich steht ein guter und vollkommener Mönch über einem läppischen (ineptus) Kleriker d. i. einem Säkularkanoniker

---

S. 1493 ff.), sondern auch schon bei Raym. Duellius Miscellanea (Augsburg 1723 in 4°) I, 1 gedruckt ist. [95]) Vgl Anm. 58; die Angaben im Sendschr. S. 107 führen nicht weiter; falls die erwähnte Predigt A. ins Jahr 1138 gehört (Dombr. S. 21 f.; vgl. Abschn. 4), gewinnt man höchstens den Eindruck, daß zwischen ihr und dem Bericht etliche Zeit liege. Auch Rupert war zur Zeit der Abfassung offenbar seit geraumer Zeit tot. S. 97: exstitit. [96]) Die im Folgenden beigesetzten Seitenzahlen beziehen sich auf das Sendschr. nach der Ausgabe Spiekers, die Kapitelzahlen auf den liber nach der Ausgabe von Pez, welcher öfter zur Ver-

(S. 117). Benedikt ist non minus sanctitate quam nomine benedictus (S. 98). Ja bisweilen gewinnt es den Anschein, als ob sich A. damit begnügen wolle, die Gleichheit beider Stände zu behaupten: die beiden Stände sind nur zwei enge Wege, die ins nämliche Vaterland führen (S. 103), so daß am besten jeder in seiner Berufung bleibt (S. 102). Wie es in der himmlischen Kirche verschiedene Ordnungen seliger Geister gibt, so gibt es in der irdischen verschiedene Ordnungen von Gläubigen (S. 119)[97].

Damit stimmt überein, daß A. auch in seinem Wirken nicht selten Klöstern und ihren Insassen Dienste tat, von denen hier nur die wichtigeren genannt seien. Ob A. für den Abt A. (?) von Hersfeld (oder Rosenfeld) bei Eugen III. etwas tat, wissen wir nicht[98]. Daß sich A. Name unter zahlreichen Urkunden für Klöster findet, bleibe hier unbeachtet, weil es mehr ein Zeugnis für A. rege Teilnahme am politischen und kirchlichen Leben ist, als für seine freundliche Gesinnung gegen das Mönchtum. Besonderer Fürsorge A. erfreuten sich nach wie vor seiner Erhebung zum Erzbischof verschiedene italienische

---

gleichung herangezogen wird. [97]) Das gleiche Wohlwollen beweist der liber den Mönchen: Beide Stände sind Söhne einer Mutter (c. 3). Welcher Stand der höhere sei, steht nicht in der Menschen, sondern in Gottes Urteil, welcher nach der größeren Heiligkeit eines jeden in seinem Stande entscheiden wird (c. 37). [98]) Vor seiner Romreise 1149 oder 1150 fragte A. bei Wibald an, ob er einen Auftrag von ihm beim Papste ausrichten könne (Jaffé I S. 263), worauf ihn W. dringend bat, die Sache des von seinem Amt vertriebenen Abtes A. (Jaffé: Ado) von Hersfeld, eines alten Benediktinerklosters (c. 768) in der Diözese Mainz, beim Papste so zu vertreten, als ob sie W. eigene Sache wäre (S. 265). Die Entscheidung der Angelegenheit wurde schließlich von Wibald dem Erzbischof Hartwig I.

Klöster[99]). Der bedeutendste Beleg für A. Sympathien gegen das Mönchtum ist seine innige Freundschaft mit Wibald[99a]). Es ist bedeutsam, daß die beiden uns erhaltenen Briefe A. an W. gerichtet sind[99b]). Sie beweisen in der Tat neben vielen Höflichkeitsformeln manche Züge vertrauter Freundschaft, eine Bekanntschaft a juventute[100]), wiewohl sich A. in beiden Briefen bitter über die Kürze beschwert, mit der ihm W. schreibe, und der vielbeschäftigte, bald in Fragen der hohen Politik schwebende, bald zu geringsten

von Hamburg-Bremen übertragen (S. 266 ff.). Mit seinem dem Abt offenbar ungünstigen Urteil (S. 338) erklärte W. zufrieden sein zu wollen (S. 385). Auch in diesem letzten Teil der Angelegenheit betätigte sich A. [99]) Das dürftige Material haben Riedel und Spieker sorgfältig gesammelt. Schon 1136 Nonantula Spieker S. 44; seit 1155 Portua und Skt. Virg. in Pulianelli: Riedel S. 262, Spieker S. 88. [99a]) Über W. berichten uns zwei Monographien: die „fleißig gearbeitete Biographie W." von Janssen (1854) und nach Herausgabe der noch erhaltenen Briefe Wibalds durch Jaffé (Bibl. Germ. tom. I. monumenta Corbeiensia 1864) L. Mann: „Wibald nach seiner politischen Tätigkeit" (1875), „welcher seine stark kurialistische Haltung betont". (Näheres bei Wattenbach: Deutschl. Geschichtsqu. II S. 205 und Anm. 5). Die eigentliche Briefsammlung ist bis 1146 verloren; doch hat J. auch für die Zeit vorher aus anderen Quellen mancherlei Wertvolles und auch Unsicheres zusammengestellt. Im Gegensatz zu dem Lobe, welches W. für gewöhnlich von den Geschichtsschreibern erhält, hebt Hauck hervor, daß er „trotz all seiner Klugheit und Gewandtheit kein politisches Talent", sondern „der Mann der kleinen Mittel" war. IV 194. Daß W. auch sonst mit Kanonikern freundschaftlich verkehrte und von ihnen (oft über Verdienst) gelobt wurde, bezeugen seine Briefe namentlich Nr. 166 und 167 in krasser Weise. Für uns kommt nur sein Verhältnis zu A. in Betracht. Auch findet man im Vorhergehenden (namentl. Anm. 25 und 26 und der Text dazu) wie im folgenden (namentl. Abschn. 2 Anm. 8) Ergänzungen. [99b]) Vgl. Anm. 2. [100]) Jaffé I 241; eine kaum stichhaltige Untersuchung darüber bei Dombr. S. 2,

Kleinigkeiten herabsteigende Freund sich in der Tat mit A. nur wenig abgegeben zu haben scheint. W. war Abt von drei Klöstern: Stablo, wo er schon in der frühesten Jugend eintrat und 1130 das Vorsteheramt übernahm, Monte Cassino, wo er 1137 von Lothar eingesetzt wurde, aber schon nach wenig mehr als einem Monat nach Deutschland in nächtlicher Flucht entwich, Corvey, für welches er 1146 ernannt wurde. In all diesen Geschäftskreisen zeigt sich A. als Freund W. und sei es auch nur, daß sein Name unter einer Bestätigungsurkunde steht[101]). Andererseits bemühte sich W. in seiner Stellung als Reichskanzler dem A. in der schlimmen Zeit der königlichen Ungnade zu helfen[102]). Ihren Wunsch, etliche Zeit miteinander leben zu können[103]), sehen wir wenigstens einmal durch einen Aufenthalt A. in Korvey in Erfüllung gehen[104]). Endlich zeuge für A. freundliche Stellung zum Mönchtum der Umstand, daß er auch in seiner Hauptschrift mit großer Achtung von den Vätern des Mönchtums redet z. B. Benedikt, Romuald, Bernhard[105]).

Trotz solcher Äußerungen einer freundlichen Gesinnung gegen das Mönchtum in Wort und Tat betont jedoch A. in Übereinstimmung mit seinem dargelegten Eintreten für die Präm. an der Mehrzahl der fraglichen Stellen mit Entschiedenheit die höhere Würde der Regularkanoniker. Wenn eine beigebrachte Erklärung Urbans II. betont, daß die institutio canonica über allen anderen institutiones stehe (S. 101) und die ganze Kirche bekennt, daß der Kleriker überlegen (superior)

---

[101]) Das Nähere und die Belege gibt Spieker S. 47, 50, 82, 85. [102]) Jaffé I S. 330. [103]) S. 339. [104]) Spieker S. 79. Einen urkundlichen Beleg finde ich allerdings nicht. [105]) Antik. I c. 10, D'Achery I, wo Kleriker und Mönche in bunter Reihe gepriesen werden.

sei (S. 106), ja es ganz klar ist und keinem, der ein gesundes Hirn hat, zweifelhaft sein kann, daß der Stand der Kanoniker erhabener ist in der Kirche als der Mönchstand (S. 103), so macht A. diese Urteile mit Bewußtsein zu seiner eigenen Meinung. Schon die Väter des Mönchtums waren des himmlischen Lebens um so würdiger, je mehr sich an ihnen zeigt, daß sie sich niedriger fühlten als der Klerikerstand (S. 98)[106]. Die behauptete Überlegenheit der Kleriker beweist A. mit vielen Gründen. In der Schrift ziemlich bunt durcheinandergeworfen, seien sie nach dem A. wenigstens im Prinzip geläufigen Schema der autoritates und rationes gegliedert.

Einen nach modernen Anschauungen stichhaltigen Schriftbeweis[107]) vermißt man trotz der Fülle der beigebrachten und mehr noch gestreiften Bibelstellen. Größere Aufmerksamkeit beansprucht nur die lange Schriftbetrachtung S. 109 ff., ein Gang durch die ganze Bibel, doch höchstens nur ein indirekter Beweis für das Überragen der Kleriker, indem A. darzutun sucht, daß alle Heiligen des alten und des neuen Testaments eine nicht nur kontemplative, sondern zugleich aktive Lebensweise geführt hätten, voran Jesus selbst, das caput contemplatorum und caput omnium activorum. Mehr sophistisch als geschickt weiß er dabei den aus Luc. 10, 38 ff. sich ergebenden Schwierigkeiten aus-

[106]) Schier noch schärfer betont der liber die Überlegenheit der Kleriker; ihr Stand ist der erstgeborne Sohn (c. 5); auf die Bekehrung eines Klerikers zum Mönchtum trifft Mt. 23, 15 (c. 24).

[107]) Vgl. Abschn. 3. Auch der liber bringt nicht Schriftgründe, sondern nur allerlei anschauliche Bilder und Allegorien (c. 3; 5; 30). Sehr schön und sinnig ist der Vergleich der Kleriker mit dem feurigen, tatkräftigen Petrus, während die Mönche dem stillen, liebe-

zuweichen: wohl ist die kontemplative Maria größer als die aktive Martha, aber doch nicht größer als der zugleich kontemplative und aktive Jesus (S. 111). Gelungener als der exegetische ist der kirchenhistorische Beweis für das Überragen der Kleriker. Hier kann sich A. auf klare Entscheidungen von Päpsten[108]) und Konzilien[109]) berufen. Namentlich der von den Mönchen[110]) so hoch geschätzte Hieronymus wird mit Erfolg als Zeuge aufgerufen (S. 104f.).

Am treffendsten sind A. Rationes. Die Kirche könnte nicht ohne die verschiedenen Grade der Kleriker bestehen, wohl aber ohne Mönche (S. 117)[111]). Denn durch den Klerikerstand wird die Kirche Gottes regiert (S. 98). „Offenbar ist es als gemeinsamer Brauch der ganzen Kirche, daß, wie kein Mönch zu einem Archidiakonat oder Archipresbyterat oder zu irgendeiner Pfarrei angenommen wird, so kein Regularkanoniker von kirchlichen Gerichten, von Synodalsachen, von der Seelsorge oder jeglicher kirchlicher Dienstleistung oder Würde entfernt wird“ (S. 108)[112]). Egberts gegenteilige Behauptung ist geradezu schamlos und verleumderisch (S. 107). Die Kleriker sind, wenn sie gut sind, unmittelbar neben den Fürsten der Apostel (Petrus) und jene erste heilige Gemeinschaft der Guten d. i. den

---

vollen Johannes entsprechen (c. 34—36). [108]) Urban I. besser Urban II. S. 101; (c. 24) Gelasius (II.) ebend.; der im liber so stark betonte (c. 25) und in der Tat vor allem heranzuziehende Innocenz II. wird im Sendschr. nicht benützt. [109]) conc. eduense (?) S. 102 [c. 26]; das 5. conc. toletanum S. 103. [110]) Vgl. R. E. Bd. 8, S. 50. [111]) Der liber hebt hervor, daß das Mönchtum erst in den Verfolgungszeiten aufkam (c 5). [112]) Die Betonung der Bedeutung der Kleriker für die Kirche fehlt im liber, der mehr den Nachweis zu bringen sucht, daß die Kleriker hinter den Mönchen an mönchischer

Apostelkreis zu stellen (S. 102). Hatte Egbert aus dem Beispiel Gregors d. Gr. und anderer gefolgert, daß Mönche rechtmäßig in den Klerikerstand übergehen könnten, also der Mönchstand würdiger sei als alle anderen Stände, so wirft ihm A. mit Recht einen Trugschluß vor (S. 117): gerade aus solchen Übergängen folge die Überlegenheit des Klerikerstandes. Nach kirchlichen Gesetzen werden die schlechten Glieder des Klerikerstandes in den Mönchstand versetzt, aber nimmermehr umgekehrt, was A. auch persönlich billigt (S. 117). Liegt nicht eine Strafverfügung der Oberen vor, so liegt beim Übergang eines Klerikers in ein Kloster jedesmal eine freche Hintansetzung kirchlicher Vorschriften vor (S. 103). Wie sollten unter den Kanonikern in Sonderheit die Regularkanoniker anfechtbar sein, da man doch wünschen muß, alle Kleriker möchten sich zum regularen Leben bekehren (S. 117), auch nicht das Neue wegen seiner Neuheit verächtlich, das Alte schon wegen seines Alters annehmbar ist, da ja auch das Alte einmal neu war (S. 100). Wenn Mönche ja einmal kirchliche Funktionen verrichten, so tun sie es auf besonderen Befehl der kirchlichen Oberen, so daß solche Fälle nicht anzuführen sind gegen das, „was durch unbewegliches Gesetz und unbesiegliche Autorität befestigt wird", selbst wenn es sich dabei um den heiligen Bernhard handelt (S. 107). Rühmen sich die Mönche eines rein kontemplativen Lebens, so findet sich all das Verzichten und Entsagen auch bei den Regularkanonikern. Sie sind auch vollkommen Mönche neben all ihren anderen Vorzügen (S. 102)[113]). Doch

---

Heiligkeit nicht zurückstehen, nicht (namentl. c. 36). [113]) Richtig gibt Spieker (S. 65) die hierin liegende Haupttendenz des liber an.

ist gerade die Verbindung von Kontemplation und Aktivität ein Hauptvorzug der Kanoniker, „weshalb auch vom ungebildeten Volk der durch Wort und Beispiel Lehrende geliebt und geehrt wird“ (S. 108). Beruft sich Egbert zum Beweis seiner Behauptungen auf die Wunder Benedikts, so haben erstens die Wunder hier keine Beweiskraft und finden sich zweitens in noch höherem Maße bei den Aposteln und ihren Nachahmern und Nachfolgern d. i. den Klerikern (S. 106)[114]. Das Glanzstück der Beweisführung A. ist die lebensvolle Schilderung des verwerflichen Lebens in den Klöstern[115]. Zur eigentlichen Aufgabe der Mönche (S. 104) steht es im direkten Gegensatz. Entspricht das Mönchtum dem sagenhaften egyptischen Mönch Paulus, der Klerikerstand dem Apostel Paulus, so steht der arbeitsame Apostel, was Bedeutung für die Kirche anlangt, unendlich über dem weltscheuen Mönch, ebenso die Kleriker über den Mönchen (S. 117f.)[116]. Wirft man den derzeitigen Klerikern vor, daß sie ihrem großen Vorbild nicht ähnlich seien, so sind die Mönche ihrem Vorbild erst recht unähnlich. Schon der Abt hat kein Recht, sich einen Schüler der großen Väter des Mönchtums zu nennen. Im Gegensatz zu diesen scheut er

[114]) Auch der liber hebt hervor, daß die Wundergabe keineswegs höher zu werten ist als die Lehrgabe (c. 36); noch dem Arno gleichzeitige Kleriker könnten sich allerlei Visionen und Auditionen rühmen (c. 8). [115]) A. lehnt übrigens eine ausführliche Beschreibung des Lebens und der Kleidung der Mönche und der Kleriker ausdrücklich ab, einmal weil es nicht sein Vorsatz sei in diesem opusculum, dann weil er nicht längst Beschriebenes noch einmal erörtern wolle (jam pridem descriptum describere S. 116). Vom Leben der Kanoniker gibt der liber ein ausführliches Bild, das wohl auch für Skt. Michael in Reichersberg nur Ideal war. [116]) Die Stelle von Hauck als für A. charakteristisch, hervorgehoben IV S. 345.

Blöße und Kälte, sowie den Erwerb des Lebensunterhaltes durch eigene Hand. Sie waren arm (egentes), er ist überreich, sie traurig, er getröstet, sie geängstet, während er ein ruhiges Leben führt; sie irrten an einsamen Orten, er sitzt in der Mitte der Seinen auf einem hohen Stuhl in Sicherheit (S. 98 f.). Seine Mönche aber haben zum Rühmen keinen Anlaß: „Etliche von ihnen blicken außerhalb der Klostermauern auf die Außenwelt, indem sie um Besitzungen streiten und zu weltlichen Beschäftigungen übergehen, indem sie ihre Ansiedler durch Gelderpressungen erbittern, während andere zuhause unter Bruch des Stillschweigens Fabeln und müßige Dinge zusammenspinnen, indem sie jede Religion (d. i. Orden), ja die ganze Welt beieinander sitzend kritisieren, indem etliche Jesum, wenn er in seinen Geringsten (minimis Mt. 25, 40; Text des Amort) kommt, wie sie pflegen, damit ich die Wahrheit bekenne, freundlich aufnehmen und eifrig im Amte nach dem Dienste der Martha geschäftig tun, indem endlich andere durch Schreiben, Lesen, Singen, Modulationsübungen auch etwas gutes und dem Kloster Nützliches verrichten. Unter ihnen befinden sich etliche, wenn ich mich nicht täusche, welche so einfältig sind, daß sie, während andere draußen arbeiten und für die gemeinsame Notdurft des Klosters in nützlicher und lobenswerter Weise wachen, dies für kontemplatives Leben halten, wenn sie im Kloster mit zusammengelegten und gefalteten Händen müßig dasitzen, gemächlichen Unterhalt haben, gemächliche Kleidung entgegennehmen, in Sicherheit und Muße schlafen, von einem Winkel zum anderen schwebenden Schrittes nach Belieben herumspazieren, Weggang und Ankunft des Abtes, Abwesenheit und Anwesenheit des Priors in verschlagener

Weise erkunden und erforschen, das, was draußen geschieht, von Ankömmlingen mit ausschweifender Neugier herauslocken, mit einer verworrenen Fülle von Zeichen, während die Zunge schweigt und die Hand unruhig den Dienst derselben übernimmt, alles durcheinander bringen, und, um es kurz abzuschließen, an allem über die Notdurft hinaus gemächlichen Überfluß haben und im Überfluß gemächlich leben, Leute, welche den Lauf des eigenen Willens nur irgendwie gehindert zu sehen brauchen, um sofort zu ergrimmen und entweder im Winkel zu murren oder öffentlich hartnäckigen Widerspruch zu erheben . . . Unter ihnen trinken sich auch etliche, indem sie den Turm der Tapferkeit und Demut ersteigen, das schmackhafte Mehl des kontemplativen Lebens reichlichst und gierigst genießen, bisweilen im gemeinsam getrunkenen Wein toll und voll und erfreuen sich bisweilen, so von Schmeer und Fett erfüllt, in geistlicher Weise" (S. 105 f.)[117]. A. Apologetik und Polemik strebt so sehr nach Gründlichkeit, daß er sich selbst nicht selten Einwürfe macht und sie widerlegt (namentlich im Sendschr. z. B. S. 103; 105; 118).

---

[117]) Einen Teil der Stelle hat Hauck im Gegensatz zu einem überschwänglichen Lobpreis des Mönchtums bei Otto Frising in freier Wiedergabe zur Schilderung der Schäden des damaligen Mönchtums gebraucht, nicht ohne den zutage tretenden Sarkasmus der Übertreibung anzumerken IV S. 311. Aus seinen Ausführungen erhellt aber auch die wesentliche Richtigkeit der Angaben A. Bemerkt sei, daß selbst ein so begeisterter Mönch wie A. Freund Wibald in seinen Briefen bisweilen bitter über die Mönche klagt, auch über so hervorragende Abteien wie Stablo (uxor et lippa et infoecunda et praeterea macra) und Corvey (pinguior quidem, sed non minus lippa et sterilis quam altera, et praeterea contumacior, nova quaerens et sua quiete dolens). Jaffé I 264 in einem Brief an A. Vielleicht hat von ihm A. Material

Beurteilen wir A. Ausführungen auf ihren theologischen und wissenschaftlichen Wert, so ist nicht zu leugnen, daß er dem Zwecke seines Beweises ziemlich nahe gekommen ist. Geschickter als Egberts ziemlich ungeschickte Schrift ist seine Antwort jedenfalls. Das Sendschreiben hat gewiß seinem Empfänger großen Ärger bereitet. A. war wohl der geschickteste und gelehrteste Verteidiger der Regularkanoniker gegen die Mönche in seinem Land und zu seiner Zeit. Das Sendschreiben an Egbert übertrifft zweifellos das Scutum canonicorum des Arno an Zweckmäßigkeit. Denn müht sich dieses vielzusehr um den Beweis, daß die Regularkanoniker den Mönchen an mönchischer Heiligkeit nicht nachstünden, so müht sich jenes weit richtiger mehr um den Beweis, daß die Kleriker wegen ihrer Tätigkeit unter den Menschen unentbehrlich sind. Trotzdem muß man sich vor überschwänglichem Lobe hüten. Die Schwäche des Schriftbeweises ist schon hervorgehoben und will mit dem mangelnden Schriftverständnis seiner Zeit entschuldigt werden. Bedenklicher ist, daß A. nach Art schlechter Polemiker meist das Beste an der eigenen Stellung dem schlechtesten an der des Gegners gegenüberstellt, dort das Ideal und hier die Wirklichkeit. Wo ihm die Gründe ausgehen, wird er sarkastisch oder pathetisch. A. versteht fast zuviel von der schlechten Kunst, alles beweisen zu können. Was man als aufgeklärten Sinn rühmen möchte[118]), widerspricht tatsächlich schon in seinen

---

zur Schilderung erhalten. [118]) So Spieker auf Grund des liber S. 69; vgl. Sendschr. S. 98: Die Verwendung von Act. 10, 34 namentlich: »nec laycum, quia laycus est, aut bonum aut malum judico, sed quia bonus aut malus est, aut tamquam bonum probo aut tamquam malum improbo; S. 100: Die Untersuchung über den

nächsten Konsequenzen dem streng traditionalistischen Standpunkt A.; wie er im zweiten Abschnitt hervorzuheben sein wird, würde letztlich zu einer auf katholischem Boden kaum möglichen Wertung der Laienfrömmigkeit führen, von der aus evangelische Kritiker seit Luther zu einer entschiedenen Verurteilung des Mönchstandes gelangt sind. A. kann und will auch nicht immer auf Originalität Anspruch machen[119]). In Frankreich (Abaelard) wie in Deutschland (Rupert) besaß der Mönchstand noch geschicktere Verteidiger als der Klerikerstand. Von der theologischen Wertung

Wert des Alten und des Neuen. Im liber ähnlich nur noch deutlicher: c. 25 die Heiligkeit der streng arbeitenden Klosterbauern ist vielleicht wertvoller als die der Klosterherren; c. 37: es besteht die Möglichkeit, daß viele Witwen und Verheiratete vielen Bischöfen und Mönchen im Gerichte Gottes vorgezogen werden. [119]) Eine direkte Entlehnung läßt sich wohl nicht nachweisen. Zum Beleg der obigen Behauptung genügt aber auch das Vorhandensein starker gedanklicher Berührungen. Daß im Vorhergehenden der liber de ord. can. in allen Punkten zur Vergleichung herangezogen wurde, rechtfertigt sich von selbst dadurch, daß das Scutum Arnos das genaue Gegenstück zum Sendschr. A. ist; ebenfalls von einem Deutschen Regularkanoniker zur Verteidigung des eigenen Standes geschrieben, zur selben Zeit, gegen die nämlichen Gegner mit den nämlichen Beweisen, vom gleichen relativ unparteiischen Standpunkt aus. Schroeckh gibt Bd. 27 S. 341 f. einen Abriß der einschlägigen Hauptäußerung Abaelards (Epist. III. contra quendam Canonicum regularem etc.) zugunsten der Mönche. Er genügt, um zu zeigen, wie eifrig der Übergang von einem Stand zum anderen, das Verhältnis beider Stände zum Kirchendienst u. ä. auch sonst erörtert wurde. Auch die dort und etwas genauer von Rocholl (a. a. O.) skizzierte Anschauung Ruperts bewegt sich in ähnlichen Gedankengängen. A. gesteht selbst, daß er R. Schriften wenigstens oberflächlich kenne (quaedam scripta ejus . . . curiosa novitate legi S. 97). Er mag sich auf sie polemisch gelegentlich bezogen haben, ohne daß es nachgewiesen werden kann. Daß Luc. 10, 38 ff. auch sonst für das Ver-

ist zu trennen die praktische Wirkung. Auf keinen Fall hat A. hindern können, „daß sich die überwiegende Verehrung immer mehr auf Seiten der Mönche neigte“. Die Reform des Klerus war nicht von Dauer[120]. Der Prämonstratenserorden fing schon gegen Ende des Jahrhunderts an, in Nordostdeutschland zu verfallen[121]. Das Mönchtum dagegen erhielt eine desto wirksamere Erneuerung durch die Bettelmönche, denen bekanntlich auch der Kirchendienst vielfach in die Hände fiel.

---

hältnis von Klerikern und Mönchen häufig verwendet wurde, hebt A. selbst hervor (typologia (Amort: tropologia) in ecclesia satis nota S. 111). Vgl. auch den oben besprochenen Briefwechsel Wibalds mit dem Regularkanoniker von Skt. Ägidien in Lüttich. [120]) R. E. Bd. 10 S. 37. [121]) Winter S. 252 ff.

Zweiter Abschnitt.

Der Dogmatiker und Apologet.

A. zitiert nicht bloß die verschiedensten alten Autoren der lateinischen und griechischen Kirche unter meist passenden Lobsprüchen[1]) und verrät eine, wenn auch nicht sehr eindringende, so doch das Wesen der Sache richtig erfassende Kenntnis der Häresien der

---

[1]) a) lateinische Väter: Augustinus, egregius doctor Antik. II 7; vir clarus et omnium scripturarum eloquentia Afer disertissimus II 24; ebend. ist „die allgemeine Verbreitung seiner unzähligen Bücher" gerühmt. Ambrosius Antik. II 24; III 12. Gregor d. Gr. magnus theologus Sendschr. S. 104; die moralia zitiert; tract. de pron. let. Z. f. K. V S. 149 u. 150. Hieronymus wird von A. besonders oft zitiert und geschätzt: über der Lektüre einer Briefsammlung des H. überrascht ihn der Bote Egberts Sendschr S. 95; als Besitzer eines (nicht genau bestimmbaren) Buches des H. bekennt sich A. gegenüber Basilius von Acbrida (S. 51 an dem Anm. 20 zu bez. Ort). Den Griechen gegenüber nennt er ihn mit Stolz noster Hieron. z. B. Antik. II 24; vor allem imponiert ihm an H. die Kenntnis dreier Sprachen z. B. Sendschr. 104 5; zitiert auch tract. etc. S. 150; von kleineren Lateinern sind erwähnt und benützt: Hilarius: Antik. II 7: catholicae fidei quondam famosissimus et disertissimus assertor; II 24; II 26: doctor quondam famosissimus; Leo d. Gr.: amplissimae urbis Romae summus pontifex Antik. II 24; ebendort: Isidor; Cyprian; magnus magnae quondam Carthaginis episcopus, Martyr pretiosissimus Antik. III 4. b) Griechische Väter: Athanasius, famosissimus Alexandrinorum archiepiscopus Antik. II 24; ebend. Didymus: Graecorum doctor non minimus; Cyrill von Alexandrien; Chrysostomus. Gleichwohl kann „von einer vertrauten Bekanntschaft mit den Kirchen-

Vergangenheit[2]), sondern ist sich auch seiner Kenntnis der alten Dogmatiker wohl bewußt[3]) und begegnet dem mit großer Ehrfurcht und Unterwürfigkeit, was sie gelehrt haben[4]).

Unter den neueren schon der Dialektik nahestehenden Theologen wird in den echten Schriften A.

vätern" (Spieker), wenigstens soweit Griechen in Betracht kommen, nicht die Rede sein, da A. daran schon durch seine Unkenntnis der griechischen Sprache gehindert wurde (Abschn. 3). Läßt sich doch nennenswerte Kenntnis der griechischen Väter nicht einmal für den gelehrteren Rupert halten (Hauck IV S. 413 und Anm. 4 gegen Rocholl). A. bringt, wie nachgewiesen werden wird, in dem fraglichen c. 24 von Antik. II nur loci, die auch sonst in der Polemik der Lateiner gegen die Griechen geläufig sind. [2]) Häresien finden sich namentlich besprochen in dem ihnen gewidmeten c. 9 von Antik. I, sind aber auch sonst nicht selten gelegentlich wenigstens gestreift, z. B. Antik. II 9; 22; III, 6. [3]) Z. B. Antik. II 7 rühmt sich A. der Kenntnis aller Schriften über die Dreieinigkeit. [4]) Die Lektüre der Kirchenväter war ihm eine gewöhnliche und liebe Beschäftigung Sendschr. S. 95; sie ungestört treiben zu können, gehört zu den Freuden der Ewigkeit (S 120: non exituri scripta sanctorum introibimus). Auf das Verhältnis der Kirchenväter zu den Späteren bezieht auch der unechte liber Mt. 10, 24 (c. 14). Gefährlich ist es, über Dinge zu disputieren, die die heiligen, in der höchsten Theologie nützlichen (proficientes) Väter behandelt haben Sendschr. S. 108; wichtiger Grundsatz für die Auslegung des K. V. ist es, daß zwischen ihnen unter allen Umständen eine Eintracht herzustellen ist Antik. II 26; aller Scharfsinn ist tadelnswert gegenüber der nüchternen Weisheit, welcher die von den heiligen Vätern gebildeten Ausdrücke (termini) genügen Antik. III 20. Sollten sie sich wirklich einmal widersprechen, so entscheidet die Majorität III 15. Gerade in der Polemik gegen die Griechen haben die Lateiner von jeher die normative Geltung der termini der Väter betont, schon Ratramnus: contra Graec. opp. III 1 D'Achery I S. 81. Das gänzlich verwerfliche Gegenstück zu den K. V. sind die Häresien (vgl. Anm. 2). Doch findet sich auch ein Ansatz zu einem richtigen Verständnis des Entstehens der Häresien (Antik. III 11; dem

keiner zitiert, wohl auch keiner stillschweigend oder auch nur in deutlichen Anklängen verwendet[5]). Daß A. den größten deutschen Theologen seiner Zeit, Rupert von Deutz, einigermaßen kennt, und völlig verachtet, ist schon dargelegt. Während Rupert bekanntlich ein erbitterter Gegner der Scholastik war[6]), kann man vielleicht A. einen Vorläufer der Scholastik auf deutschem Boden nennen[7]). Auf jeden Fall galt A. auch unter den gelehrteren Theologen seiner Zeit als Autorität, namentlich auf dem Gebiet der Dogmatik[8]). A. hat seine dogmatischen Fähigkeiten vor-

Griechen in den Mund gelegt), ebenso ihres Segens: ihr Ursprung liegt in großer geistiger Regsamkeit; der Segen ihrer Unterdrückung war größeres Schriftverständnis und größere Festigkeit des Glaubens.

[5]) Im liber wird Hugo von Skt. Victor mit einem Ausdruck zitiert, der genau besehen, die Erkenntnis in sich schließt, daß mit ihm und seines gleichen eine neue Zeit in der Theologie beginne: nostris temporibus sicut stella matutina effulsit (liber c. 29). Doch vermag ich auch nur einen Anklang an Victors eigenartige Theologie auch im liber nicht zu entdecken. [6]) Hauck IV S. 422. [7]) Hier sei angebracht, daß A. Syllogismen kennt und schätzt (Sendschr. S. 100), auch gelegentlich Kenntnis eines platonischen oder aristotelischen Grundsatzes verrät, aber Plato wie Aristoteles zu den magistri ignorantiae rechnet Antik. II 21. [8]) Vgl. die sogleich zu erörternde Entstehung der Antik.; der tract. de ord. pron. let. ist auf Anfrage des Erzbischofs Friedrich von Magdeburg und einiger anderer Geistlicher entstanden (vgl. Abschn. 4); Wibald schätzt A. als „den einzigen oder einen unter sehr wenigen, welche es verstehen, in diesen Dingen (nämlich dogmatischen Fragen) irgend welchen Weg des Denkens zu wandeln". Jaffé I S. 265. Unmittelbar vorher teilt W. mit, daß er über die nicht „unedle Frage" nach der Erschaffung der Engel nachgedacht habe, und sich dabei vorgenommen habe, sie der Gelehrsamkeit (eruditio) A. zu schreiben, um ihn zu einer Äußerung zu veranlassen. Auch redet er von „inquisitio sive rationes et argumenta de illa vestra positiva justitia" A. Wohl nicht mit Recht hat Strerath (p. 18 n. 55) aus dem geschraubten

wiegend zur Apologetik verwendet. Seine Verteidigung der Regularkanoniker gegen die Mönche ist bereits ausführlich dargelegt. Die Auseinandersetzung mit dem Heidentum, die dem Bischof im Missionsgebiet besonders nahe hätte liegen sollen, fehlt gänzlich[9]). Desto kräftiger setzt sich A. mit allerlei ungläubigen Spöttern und Irrlehrern innerhalb der römischen Kirche, sowie mit den Griechen auseinander, beides am aus-

---

Ausdruck geschlossen, daß A. über die justitia positiva ein eigenes (verlorenes) Buch geschrieben habe. Wahrscheinlich hat A. über diesen Gegenstand nur einige, uns nicht bekannte Lehrsätze aufgestellt. Des stets höflichen Wibald, der so ziemlich alles studiert hatte, aber anerkanntermaßen von der Theologie sehr wenig verstand, Lob ist auch nicht allzu wörtlich zu nehmen. Der vielbeschäftigte Mann stellt nur an A. eine theologische Frage, wie er sie sonst etwa an Rupert (Jaffé I S. 76) oder an Otto von Freising gerichtet hat (S. 519). [9]) Auch an Norbert war das Werk der Heidenbekehrung der schwächste Punkt; vgl. Winter S. 26f. und Exkurs Nr. 4; in der Abschn. 1 Anm. 18 von mir zitierten Stelle ist auch der schlimme kirchliche Zustand Havelbergs ungefähr in der Zeit, als A. Bischof wurde, hervorgehoben. So wenig wie Norbert war sicherlich A. der Sprache der Wenden kundig. Auch für A. sind die heidnischen Bewohner seiner Diözese nur „rohe“ Heiden, wie er sie in der Stiftungsurkunde von Jerichow nennt (vgl. Abschn. 1 Anm. 13), die durch ihre Wildheit (barbaries) das Bistum in einen entsetzlichen Zustand (horrebat) gebracht haben (ebend.), gegen die man sich gewaltsam verteidigen muß (Jaffé I S. 340) und gegen die die beste Methode der Bekehrung ein Kreuzzug ist. Gleichzeitig mit dem 2. Kreuzzug fand ein hier nicht näher zu besprechender Kreuzzug gegen die Wenden statt, bei dem A. eine führende Rolle hatte. Zusammenstellung der Quellen bei Hauck IV S. 604 Anm. 5. Die Annahme Winters, daß A. sich seit dem Kreuzzug ständig in seiner Diözese aufgehalten habe (S. 159), ist von Hauck zurückgewiesen (S. 610 Anm. 4). Gerade Winters Bemühung, A. bischöfliche Tätigkeit umfassend darzustellen, zeigt ihren geringen Umfang. Die Gründung Jerichows zeigt jedoch,

führlichsten in den Antikeimena, seiner dogmatischen Hauptschrift, zu deren Erörterung nunmehr übergegangen werden soll.

Über die Ausgaben der Schrift hat schon Riedel mustergiltige Angaben gemacht[10]).

Über die Veranlassung der Schrift belehrt sie uns selbst hinreichend, wenn man die Angaben der deutschen Chroniken heranzieht. Nur sehr weniges bieten dagegen die etwa einschlägigen Schriften des Bischofs Nikolaos von Methone, des bedeutendsten damaligen Apologeten der griechischen Kirche gegen die lateinische[11]). Eine Gesandschaft, welche der treffliche

---

daß A. wenigstens Einsicht in die Wichtigkeit der Wendenmission hatte. „Von J. aus nahm die Heidenbekehrung nicht geringen Aufschwung unter A. Förderung.“ (Bernhardi Jahrb. etc. unter Konrad III. S. 401). Aber auch: „A. ist bis 1147 in Havelberg während seines Episkopats nicht nachweisbar“ (S. 575 Anm. 35). [10]) S. 124 Anm. 48; über den Zustand der Handschriften belehrt Spieker S. 23 Anm. 40; eine weitere fand Amort bei den Kanonikern von Neocella in Tirol (a. a. O., S. 1049); die Sorgfalt und Genauigkeit der editio nova steht außer Zweifel; doch vgl. z. B. u Anm. 27. Migne hat auch diese Schrift im 188. Bd. der S. L. abgedruckt S. 1139 ff. In der älteren Ausgabe des Spicil. von D'Achery findet sich die Schrift tom. 13 p. 88 ff. Der Titel, den sie sich selbst im Prolog gibt (in hac antikeimenon sub dialogo contexui) berechtigt, die in der neueren Ausgabe von D'Achery hier benützte Schrift im Vorhergehenden wie im Folgenden als Antik(eimena) zu zitieren. Ausführliche, aber theologisch nicht befriedigende Inhaltsangaben finden sich bei Schröckh K. G. Bd. 29 S. 383 ff. und Spieker S. 23 ff. Des Grundgedanke des 1. Buches ist kurz angegeben bei Hauck IV S. 424; eine theologische Würdigung hat zuletzt versucht Dräseke in dem in den Vorbem. angegebenen Artikel. [11]) Die Tatsache der Sendung A. findet sich in vielen Chroniken angemerkt. Für die Angabe der kirchlich-theologischen Aufgabe der Sendung kommt namentlich eine von Riedel zuerst zitierte (Anm. 45) und von allen Biographen verwendete Stelle aus Chron. Engelh. in Betracht. Die allenfalls

Kaiser Johannes II. Comnenus (1118—1143) an Lothar Sommer 1135 nach Merseburg sandte, veranlaßte diesen, eine Gegengesandtschaft zur Anknüpfung freundschaftlicher Beziehungen unter Führung A. nach Konstantinopel zu schicken. Hatte der Bischof auch zunächst

einschlägigen Schriften des Nikolaos sind zusammengestellt von Dräseke in der Byzant. Zeitschr. Bd. 1 S. 463. Als Hauptschrift kommt in Betracht: *Πρὸς τοὺς Λατίνους περὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος.* Sie hat Simonides in seinem Buch: *Ὀρθοδόξων Ἑλλήνων θεολογικαὶ γραφαὶ τέσσαρες* [London 1865; das Jahr merkwürdigerweise meist falsch angegeben, selbst von Dräseke] als erstes Dokument herausgegeben mit einer recht zweifelhaften Lebensskizze, einer sorgfältigen bibliographischen Einleitung, einem fraglich echten Bild des Nikolaos. Dräseke hat gelegentlich eines Aufsatzes über N. in der byzant. Z. eine Inhaltsangabe der Schrift gegeben (a. a. O. S. 459—462). Über die Behauptung dieses Kenners, daß „Nik. die Schrift noch während der Anwesenheit A. in Byzanz und in unmittelbaren Beziehungen auf ihn und seine Behauptungen verfaßte“ (Z. f. K. Bd. 21 S. 174) kann ich an dieser Stelle, bei der schier hoffnungslosen Schwierigkeit, das Leben des Nik. namentlich in chronologischer Hinsicht zu lichten, nicht urteilen (vgl. Bonwetsch in der R. E. Bd. 14 S. 81—83). Dagegen erscheint Dr. weitere Behauptung, „daß die Schrift eine genauere Vorstellung von dem wirklichen Gang der Verhandlungen gebe“ als A. Antik. gänzlich verfehlt. Denn 1. in den charakteristischen Einzelheiten ist kaum eine Ähnlichkeit zu entdecken. 2. Ein bestimmter Lateiner ist nirgends genannt. Offenbar denkt Nik. bei ihm nicht an eine Einzelperson, sondern an einen Typus. 3. Auch von Nechites ist weder der Name noch eine deutliche Spur zu sehen. 4. A. Antik. würden dann auch nicht den allgemeinen Gang der Verhandlungen festhalten; denn er ist bei Nik. gänzlich anders. 5. Überhaupt ist die Schrift des Nik. nicht als wirklicher Dialog faßbar. Dafür spricht er viel zu viel und der Gegner viel zu wenig. Die Einwände des Lateiners sind nur ein Kunstmittel zur Belebung der Rede. 6. In den Antik. erscheint A. als Sieger, in der Schrift des Nik. der Lateiner als Besiegter. Höchstens eine Anregung des Nik. zu seiner Schrift durch die Disputationen A. ist wahrscheinlich. Auf jeden Fall bietet die

einen politischen[12]) Auftrag, so doch auch einen kirchlichen, weshalb er sich selbst einen apocrisiarius nennt[13]). Die Ankunft A. in Konstantinopel, seine privaten und öffentlichen Verhandlungen, seinen politischen Mißerfolg, seine Heimreise haben die Biographen hinreichend dargelegt[14]); auch wird unser Thema davon nicht berührt. Als erhebliche Zeit später A. mit Eugen III. im März eines nicht genannten Jahres in Tuskulum zusammen war, berichtete ihm derselbe von Angriffen eines an ihn durch den theologischen Kaiser Manuel Commenus (1143—1180) geschickten griechischen Bischofs auf Lehre und Ritus der römischen Kirche und beauftragte ihn, das was er in Konstantinopel dereinst gesprochen und gehört habe, niederzuschreiben. Mit dem Auftrag des Papstes vereinten sich dringliche Bitten der Brüder[15]). A. kam dem Auftrag und den Bitten nach, indem er zwei Bücher über seine Disputationen mit Nechites, dem Erzbischof von Nikomedien[16]), schrieb und samt den nötigen Ein-

---

Schrift des Nik. keine Einsicht in A. theologische Anschauungen, auf die es im Rahmen dieser Arbeit allein ankommt. Über die Stelle vom „Lehrer aus dem Westen", deren Interpretation durch Dr. ich ebenfalls für verfehlt halte, vgl. unten Anm. 60. [12]) Es handelte sich um ein Bündnis mit den Griechen gegen Roger von Sizilien. [13]) Im Prolog; über den Begriff in Kürze vom historischen Standpunkt aus Riedel Anm. 46, vom juristischen Friedberg R. E. I S. 622; der alte Begriff der apocrisiarii findet sich Antik. III 7. [14]) Besonders sorgfältig Dombr. S. 14—18; auch Dräseke hat sich auf diese Darstellung bezogen (byz. Zeitschr. I S. 458 Anm. 1). Die theologische Seite dagegen hat Dombr. mit Absicht vernachlässigt. [15]) Prolog; prooem. zu lib. II. [16]) Über die Person des Nechites oder besser Niketas, welcher in den beiden Hauptdisputationen den Standpunkt der Griechen gegen A. vertrat, läßt sich nur sehr wenig ermitteln, was über A. eigene Angaben hinausgeht.

leitungen eines als erstes beifügte mit der Bestimmung, durch eine eigentümliche geschichtsphilosophische Darlegung gegenüber dem bestehenden Zwiespalt zwischen der griechischen und der römischen Kirche und namentlich gegenüber mancherlei Stimmen in der letzteren selbst die einheitliche Entwicklung der Gottes-

---

nämlich daß er Erzbischof von Nikomedien (wofür bei D'Ach. häufig verdruckt: Nikodemien), ein grundgelehrter Theologe und Vorstand des Studienkollegs (praecipuus inter duodecim didaclos; Prolog) war. Dèmetrakopulos z. B. gedenkt wohl in seinem Werke „Graecia orthodoxa (Leipzig 1872) des N. als eines *ἀνὴρ εὐσεβὴς καὶ τὰ μάλιστα πεπαιδευμένος*, begnügt sich aber mit dem Hinweis auf A. Antik., ohne irgend eine neue Auskunft über N. zu geben (S. 21). Ein praesul (antistes) Nicomediae begegnet uns neben andern Griechen als bekämpfter Gegner in des Hugo Eterianus zwischen 1170 und 1176 abgefaßter Streitschrift: De haeresibus quas Graeci in Latinos devolvunt etc. (Bibl. max. Bd. 22 S. 1199 ff.) und zwar; I 3; 6 G; 8 B u. C; 13 D; 17 (S. 1211) B; 18 H, II 3 D. Die Identität desselben mit dem Nech. der Antik. ist schon Hergenröther (Photius III S. 804 Anm. 112; Regensburg 1869) zweifelhaft gewesen, „da der Standpunkt ein anderer zu sein scheint". In der Tat ist an dieselbe kaum zu denken. Der praesul Nicomediae, von dem Hugo offenbar eine schriftliche Auslassung vor sich hatte, ist viel originaler und gedankentiefer als der Nech. der Antik. Von seiner gewandten Taktik, die Lateiner durch logische Ausnützung der Begriffe causa, principium u. ä. zu absurden Folgerungen zu treiben, hat Nech. so gut wie nichts. Alles ihm Charakteristische fehlt in Antik. z. B. der sonderbare Einfall, daß der Geist nach der Lehre der Lateiner der Enkel (nepos) des Vaters werde (I 17). Für die Behauptung Dräsekes (byz. Zeitschr. I S. 459), daß Nechites nach dem öffentlichen Streitgespräch eine Schrift wider die Lateiner verfaßt habe, von der Bruchstücke in A. Dialogen enthalten seien, findet sich kein Beweis. Zum mindestens geben die Antik. keinen Anhalt zu der Annahme, daß dem A. eine Schrift des N. vorlag. Sollte Dr. eine allzu kühne Folgerung aus Hugo Eter. gezogen haben? Schon zur Zeit der Disputation offenbar weit älter als A. (tua maturitas II 20) war Nechites im April 1155 schon tot (vgl. Anm. 20). Le Quien,

gemeinde von Abel bis ans Ende der Tage nachzuweisen. Das Jahr der Abfassung der Antik. ist 1149 oder 1150[17]).

Als historische Quelle ist die Schrift A. höchstens für den Gang und Ton der Disputation im allgemeinen brauchbar, während eine wörtliche Wiedergabe der Streitreden in ihr nicht erwartet werden darf[18]). Schon die Länge der Zeit zwischen der Abhaltung der Disputation und der Abfassung der Schrift spricht da-

---

der im Oriens christianus (Bd. I Col. 595) sich auf A. beruft, gibt an, daß Nech. vermutlich schon 1144 Johannes IV. im Erzbistum Nicomedien Platz gemacht hat, während von Nech. außer dem von A. angegebenen sich nur noch Teilnahme an einer Synode im Jahre 1143 nachweisen läßt. Was seine Gelehrsamkeit anlangt, so muß A. selbst zugestehen, daß er ihm wenigstens gelegentlich über ist (Antik. III 13). Was den Charakter anlangt, so redet Nech. nicht umsonst von einer Graecorum consueta mansuetudo (III 1); er besaß sie selbst in hohem Maße, auch wenn er nicht so nachgiebig gewesen sein wird, wie ihn A. zu seiner Selbstverherrlichung hinstellt. A. lobt ihn bald (namentlich im prooem. zum 2. Buch), bald tadelt er ihn (z. B. II 11; 12; 14; 21). Auch wenn A. sich als Fragenden hinstellt, so erscheint doch im ganzen Nech. als der Unverständige, dessen Verständnis nur mit Mühe zu klären ist.
[17]) Offenbar fällt die Abfassung der Schrift in das nämliche Jahr mit der Aufforderung des Papstes, da nur der Monat des Zusammenseins mit ihm, aber nicht das Jahr angegeben ist. D'Achery hat 1145 angenommen, ohne Grund, weshalb die Annahme von allen Biographen abgelehnt wird. Riedel dagegen denkt ebenso grundlos an die ersten Jahre nach der Mitte des Jahrhunderts (Anm. 116). Da nichts hindert die Romreisen A.: Chron. Montis Ser. M. G. XXIII S. 147 (vgl. Abschn. 1 Anm. 32), Jaffé I S. 263 (J. 1149), D'Achery S. 161 als identisch anzusehen, ergibt sich mit größter Wahrscheinlichkeit der obige Ansatz. [18]) Von A. selbst hervorgehoben: conservari quantum memoria subministrabat tenorem dialogi (Prolog). Die Angabe Hergenröthers (Photius III S. 804), daß A. über die Unterredung mit Nechites einen genauen Bericht

gegen, ebenso wie der im nächsten Abschnitt zu erörternde Umstand, daß A. nicht Griechisch verstand. Auch beweist Nechites eine nicht glaubwürdige Nachgiebigkeit. Die überaus präzise Fassung der schwierigen Gedankengänge ist selbst bei der größten Schulung der Beteiligten (multas collationes et quaestiones; Prolog) für die mündliche Disputation nicht annehmbar. Auch redet A. ungleich mehr als N. Ja streckenweise ist der letztere nur dazu da, um durch ziemlich törichte Einreden A. Gelegenheit zu geistreichen Darlegungen zu geben. Um so mehr ist die Schrift, ein sorgfältig ausgearbeitetes, an eine allerhöchste Adresse gerichtetes Werk, als Quelle der eigenen Anschauungen A. auf der Höhe des reifen theologischen Verständnisses wertvoll.

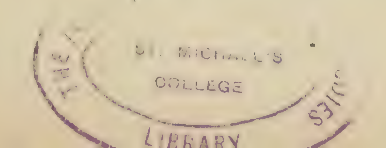
Die Schrift ist Eugen III. unter Zusicherung der vollsten Ergebenheit des Verfassers gewidmet. Aus dem Dargelegten ergibt sich auch ihre unbestreitbare Echtheit. Aus deutschen und byzantinischen Quellen wissen wir, daß A. in der ersten Hälfte der fünfziger Jahre noch einmal in Konstantinopel als Brautwerber Friedrichs I. war. Gewiß ist nur, daß er Sommer 1155 zurückkam. Hierauf erhielt er vom Kaiser das Erzbistum Ravenna als Belohnung. Dagegen ist sehr umstritten die Zahl seiner Reisen (1—3), sowie der Zeitpunkt der Abreise. Zu der der politischen Geschichte angehörigen und sehr verwickelten Frage braucht und kann hier nicht Stellung genommen werden[19]. Interessant dagegen ist für unsere Unter-

---

niedergeschrieben habe, ist also falsch. Ähnlich z. B. im Lehrbuch der Kirchengeschichte von Kurtz (13. Aufl. I 2 S. 6 Anm. 4), daß „A. die Disputation mit rühmlicher Treue niedergeschrieben habe“. Auch das Jahr 1135 (statt 1136) ist ebend. verfehlt. [19]) Über die

suchung, daß A. höchstwahrscheinlich auch bei dieser Gelegenheit eine Disputation über die Streitpunkte der beiden Kirchen gehabt hat, und zwar am 9. und 10. April 1155 in Thessalonich mit dem dortigen Erzbischof Basilius von Achrida, welche uns in griechischer Sprache vorliegt[20]).

Quellenverhältnisse und den jüngsten Stand der Forschung vgl. H. Simonsfeld: Jahrbücher des Reiches unter Friedrich I. S. 200 Anm. 173. [20]) Es sind uns in verschiedenen Handschriften zwei kurze Disputationen zwischen einem Griechen und einem Lateiner überliefert. Der Grieche ist zweifellos der oben genannte Erzbischof B., der wahrscheinlich 1145 oder 46 seine Stelle erlangte und 1169 starb. Der Lateiner wird nur als italienischer Prälat bezeichnet. Diese Disputationen hat (wesentlich nach der Rezension eines Münchener Kodex) Joseph Schmidt herausgegeben im 7. Band der Veröffentlichungen aus dem kirchenhistorischen Seminar München (S. 34—51; voraus eine Inhaltsangabe und ein Bericht über den Zustand der codices). Schon vorher wurden die Handschriften öfters angezogen z. B. von Hergenröther (Photius III S. 806f. u. Anm.). Über die Person des Lateiners herrschten dabei verschiedene Meinungen, über die Schm. S. 25—27 eine Übersicht gibt. Namentlich schwankte man zwischen Heinrich von Benevent, der 1166 in Konstantinopel als Vertreter der Lateiner war, und A. von Havelberg. Schmidt hat m. E. namentlich durch eine Vergleichung mit den Antik. entscheidend nachgewiesen, daß der Lateiner A. von Havelberg war (S. 28—33), obwohl Benevent als Ort des Gegners in der Wiener Handschrift direkt genannt wird. Zeit (9. u. 10. April) und Ort (Thessalonich) kann man aus den Disputationen selbst erschließen. Die wichtigere ist die zweite. Sie drehte sich um die Frage nach dem Ausgang des hl. Geistes. A. vertritt die nämliche gemäßigte Anschauung wie in den Antik., daß der Geist anfänglich oder hauptsächlich (*ἀρχικῶς* = principaliter ähnlich proprie) vom Vater ausgehe (S. 51; die Hauptstelle deutsch bei Dräseke S. 184). Neues, was die theologischen Anschauungen A., wie sie aus den Antik. ersichtlich sind, ergänzen könnte, bieten die Dialoge nicht. Trotzdem werden sie in dieser Arbeit bei Gelegenheit herangezogen. A. zeigt sich hier bei weitem weniger überlegen als in



Ein Lehrsystem oder auch nur den Abriß eines solchen hat A. nirgends gegeben. Von manchen dogmatischen Punkten wissen wir nur, daß er sich mit ihnen beschäftigt hat[21]) über andere hat er gerade soviel gesagt, daß wir seine Gewandtheit in der Formulierung seiner völlig orthodoxem Anschauungen erkennen können[22]). Näherer Besprechung wert dagegen erscheinen seine Darlegungen über die Trinitat und seine Anschauungen über die Kirche. Die Frage in der Gotteslehre, auf die A. alles ankommt, ist das alte Problem, daß

---

den Antik., entweder weil der Bericht aus griechischer Feder (nach dem Wiener Kodex der eines Mönches Niketas) stammt, oder weil Basilius tüchtiger war als Nechites, oder weil die Antik. ein falsches Bild geben. Auf Nechites wird zurückgeblickt, indem der Lateiner von der Zeit seines Zusammentreffens mit dem „Seligen von Nikomedien" (*τῷ μακαρίῳ τῆς Νικομηδίας συνέτυχον*) redet (S. 49), wobei freilich *τῷ μ.* etc. nicht viel mehr als eine Höflichkeitsformel sein dürfte. Auf die Antik. weist die Bemerkung zurück, daß der Redende eine Schrift über die griechische Lehre in einem für diese wohlwollenden Sinn seit seinem Zusammentreffen mit Nechites verfaßt habe (*πόνημα συντέταχα ἴδιον*). [21]) Vgl. Anm. 8. [22]) So findet sich (Antik II. 22) eine mustergültige Darstellung der orthodoxen Lehre von der Person Jesu in die Form einer Frage an Nechites gekleidet. Dagegen wird schon die Auslassung über die Taufe (III. 4) kaum mehr als rein dogmatisch bezeichnet werden können. Der Disput über den Abendmahlsritus vollends, der einen großen Teil des 3. Buches ausmacht, hat für unser Empfinden rein liturgischen Charakter (vgl. Dräsekes Urteil S. 178). Zu verkennen ist freilich nicht, daß auch diese Fragen für die Menschen jener Zeit Glaubensfragen waren. Übrigens verrät A. sehr deutlich, daß er auch im Abendmahl einer damals noch nicht ganz selbstverständlichen (vgl. die Abendmahlslehre Ruperts) Orthodoxie ergeben sei (III, 18: micae minima particula verum et integrum corpus Domini est; für den Wein c 20; eine häretische Anschauung über das Abendmahl abgewiesen Antik. III, 17, Über die Heiligenverehrung und -vermittlung vgl. tract. de pron. let. Z. f. K. G. V S. 148 f.

die Griechen den Geist nur vom Vater, dagegen die Lateiner vom Vater und vom Sohn ausgehen lassen. A. entwickelt seine Anschauungen darüber in der Form eines Dialogs mit Nechites im 2. Buch der Antik. Da der Dialog im allgemeinen straffen systematischen Aufbau zeigt, sei seine Gedankenfolge hier beibehalten. In Übereinstimmung mit Nechites lehnt A. in Gott sowohl die von Manes vertretene Polyarchie ab, wie die das Dasein Gottes aufhebende Anarchie, und bekennt sich zur Monarchie, daß nämlich Gott sein eigenes und der ganzen Welt höchstes und volles Prinzip sei. Der Herausgang des Geistes auch aus dem Sohn involviert nicht zwei Prinzipien, da Vater und Sohn ein Prinzip sind, wie sie ein Gott sind. Der Ausdruck Gott von Gott (im Nicaeno-Constantinopolitanum) ist ebenso tropisch zu verstehen, wie die Ausdrücke Licht von Licht, Weisheit von Weisheit. Aus einer gänzlich verfehlten Exegese von Joh. 8, 25[23]), wird nicht ohne Scharfsinn gefolgert, daß der Sohn das nämliche Prinzip sei wie der Vater hinsichtlich der Substanz, dagegen nicht das nämliche wie sein Vater hinsichtlich der Person. Wie die Gottheit im Verhältnis zur Schöpfung nur ein Prinzip ist, wiewohl der Vater das principium ex quo, der Sohn das principium per quem (!), der Geist das principium in quo genannt werden kann[24]), so stellen Vater und Sohn auch in der zweiten d. h. innertritarischen Relation nicht zwei, sondern das eine Prinzip des Geistes dar, wobei der Ausdruck Prinzip rein kausal,

---

u. die Darlegung dazu in Abschn. 4. [23]) Durch seine Unkenntnis des Urtextes verführt, nimmt A. das principium der Vulg. als Nominativ. [24]) Die exegetische Begründung des ansprechenden Gedankens auf Gen. 1, 1; Joh. 1, 1 und namentlich Ps. 109, 4 (110, 3 nach

nicht zugleich temporal zu verstehen ist. Kausal angesehen ist nur der Vater ohne Prinzip, temporal angesehen sind die drei Personen der Gottheit ohne Prinzip. Was endlich die dritte Anwendung des Prinzipbegriffes anlangt, nämlich substantive ad se ipsum, so sind nach dem symbolum Athanasianum Vater, Sohn und Geist e i n Prinzip, sind nicht conprincipia, sondern nur conprincipiales d. h. nicht dem Wesen nach unterschieden, sondern nur den Personen nach. Durch diese dogmatische Darlegung, sowie durch die Schriftstellen Joh. 10, 30 u. 38; Joh. 8, 9 sind Vater und Sohn so eng miteinander verbunden, daß die Leugnung des Herausgangs des Geistes vom Sohn auch die Leugnung seines Herausgangs vom Vater in sich schließt. Gerade aus der von den Griechen so stark betonten Monarchie leitet A. das lateinische Dogma ab. Von diesem Standpunkt aus weist er ziemlich leicht den auf einer Verwechslung des substantiven Prinzipbegriffes mit dem innertrinitarisch-relativen gegründeten Einwand des Nech., daß man auf lateinischen Standpunkt notwendigerweise den Geist auch von sich selbst müsse ausgehen lassen, mit der Entgegnung ab, daß die Proprietät der dritten Person, der Ausgang von den beiden ersten, ebensowenig reflexiv gewendet werden dürfe, als die Proprietät der ersten, das Zeugen, und in der zweiten, das Gezeugtwerden.

Ganz konsequent schließt sich an die Konstatierung der T a t s a c h e des Ausgangs des Geistes vom Vater und Sohn eine Untersuchung über die Frage nach der

---

Luther), wo Vulg. ganz falsch übersetzt, ist verfehlt. Diese Exegese Augustins findet sich in der Polemik gegen die Griechen schon von Ratramnus: contra Graec. opp. III, 4 verwendet. Deutlicher als sonst zeigt sich hier, wie ungenau, ja verfehlt die Inhaltsangabe

Art des Ausgangs an, zunächst ob er sich auf die gemeinsame Substanz oder auf die gesonderte und eigentümliche Person beziehe, welche Frage A. dem Nech. in den Mund legt. Eine Beantwortung dieser Frage lehnt A. vorerst ab mit der Behauptung, daß die qualitative Bestimmung der Proprietät der 3. Person ebenso den menschlichen und engelischen Verstand überschreite als die qualitative Bestimmung der Proprietäten der 1. und 2. Person. Merkwürdig erscheint dabei dem modernen Denken, daß A. bei der Frage nach der Art das bestimmte Gefühl hat, er könnte von der veritas in die vanitas geraten, während ihm bei der Frage nach der Tatsache dies Bedenken nicht kommt. Nichtssagend für die aufgeworfene Frage ist die scholastisch gefärbte Erklärung, daß der Existenz des Vaters stets die Ingenerabilität, der des Sohnes die Generabilität, der des Geistes die Prozessibilität zukomme. Der Begründung der Ablehnung einer Antwort auf die zuletzt gestellte Frage in c. 5 dient die ziemlich schwierige Darlegung von c. 10[25]) mit dem Beweis,

Spiekers in weiten Strecken ist (S. 27). [25]) Für c. 7—9 scheint Spieker (S. 28) mit Recht anzunehmen, indem er einem Gedanken Schoeckhs folgt, daß hier eine Erweiterung der sonst in der Gedankenführung so straffen Disputation bei der Ausarbeitung vorliege, wie ja auch A. zu Beginn des 10. c. durch Rückgreifen auf die Frage des Nech. in c. 4 andeutet. Nur scheint mir auch das ziemlich unbedeutende 6. Kapitel mit seiner in gelehrten Worten vorgetragenen Behauptung, daß Vater-, Sohn- und Geistsein nicht auf der gemeinsamen Substanz, sondern auf der spezifischen Proprietät beruhe, dem Einschub anzugehören. Eine Antwort auf die Frage nach der Art des Ausgangs kann es keineswegs geben wollen, weil sonst das Folgende unverständlich würde. Die kurze Besprechung des Einschubs sei um den Hauptgedankengang nicht zu verwischen, in die Anmerkung verwiesen. Er behandelt zwei Dinge. 1. Die

daß weder hinsichtlich der Substanz noch hinsichtlich der Person gesagt werden könne, der Geist gehe von Vater und Sohn aus. Warum beides nicht? Weil Substanz das den 3 Personen gemeinsame Wesen der Gottheit bezeichnet, läßt sich bei der Bezeichnung der Prädikate: Ungezeugtheit, Gezeugtheit, Ausgang auf die Substanz der Unterschied der Personen nicht mehr festhalten; man gerät in den Sabellianismus. Betont man andererseits trotz der Beziehungen der Proprietäten auf die Substanz den Unterschied der Personen, so wird die Einheit der Substanz aufgegeben, die Homoousie durch die Heteroousie ersetzt: man gerät in den Arianismus. Ebenso unmöglich ist die Aussage, daß der Geist nach der Person ausgehe. Denn der Ausdruck: Person des Vaters etc. bezeichnet etwas auf sich Bezogenes, Substantielles, sodaß man für den Ausdruck: Person des Vaters etc. auch den Ausdruck: Substanz des Vaters etc. einsetzen kann. Bedenkt man dies, so gerät man mit der Beziehung des Herausgangs auf die Person in eben die Schwierigkeiten, die der Herausgang nach der Substanz macht. A. positive Antwort auf die Frage nach der Art des Herausgangs des Geistes lautet: wie der Vater (nur) beziehungsweise (secundum relativum; Gegensatz: secundum substantiam) zum Sohn

---

Schwierigkeit, daß die dritte Person allein Geist und heilig genannt wird, wird durch den augustinischen Gedanken gelöst, daß der hl. Geist die ewige Verbindung, Gemeinschaft, Eintracht, Liebe, Lieblichkeit und Heiligkeit der beiden andern sei. 2. Weitläufig beschäftigt sich A. an der Hand von Bibel- u. Väterstellen mit dem Nachweis, daß die Nummerierung der drei Personen nicht einen Unterschied der Würde ausdrücke, sondern nur Zwecken der Darlegung und Bezeichnung diene, gleichwohl aber gemäß der Vernunft und des katholischen Glaubens genauestens eingehalten werden müsse,

Vater heißt und der Sohn (nur) beziehungsweise zum Vater Sohn, so heißt der Geist (nur) beziehungsweise zu den beiden anderen Personen „ausgehender heiliger Geist". Trotz der angeschlossenen gelehrt klingenden Bemerkungen über den Unterschied von secundum substantiam und relative, ferner über den Unterschied von im Lateinischen communiter und singulariter gebrauchten Ausdrücken sieht man leicht, daß A. auf die Frage nach der Art des Herausgangs trotz vieler Worte eigentlich, wie er selbst anfangs bekannte, keine Antwort weiß; selbstverständlich gilt dies vorerst nur, soweit es sich um Konstatierung eines gleichartigen Ausgangs des Geistes von den beiden ersten Personen handelt.

In der Tat bleibt diese Frage im Folgenden abseits liegen und es folgt (c. 11) ein Rückgang auf die erste Frage nach der Tatsache des Herausgangs des Geistes von Vater und Sohn. Kann man die Formel: der Geist ist von Vater und Sohn ausgesandt, umkehren in die andere: Vater und Sohn sind Aussender (προβολεῖς, emissores) des Geistes? Da A. diese von Nechites gestellte Frage bejahen muß, scheint die Konsequenz unausweichlich, daß es zwei Prinzipien des Geistes gebe. A. gerät hier abermals in Verlegenheit. Er kann sich nur retten durch die Behauptung, daß man den Geist jedenfalls die Vereinigung (συμπνοία) und das Vereinigungsmittel (σύμπνευσις) der beiden anderen Personen nennen könne, daß die Frage schon durch die früheren Erörterungen in dem Sinne entschieden sei, daß der Geist von beiden ausgehe, daß

---

trotz biblischer Stellen, die eine andere Reihenfolge aufweisen. Wie keine der 3 Personen hinter der andern an Würde zurück-

er (A.) nirgends in der Schrift zwei Prinzipien wahrnehme, daß er bei der (ihm) unsicheren Bedeutung des griechischen Wortes *προβολεύς* einstweilen nichts sicheres festlegen wolle. Dagegen gibt er dem Nechites zu bedenken, daß durch die Annahme des Ausgangs Geistes nur vom Vater der Geist und der Sohn keine (direkte) Gemeinschaft[26]) hätten, da der Sohn und der Geist benachteiligt würden, ja die höchste und verehrungswürdige Trinität einigermaßen (aliquatenus) aufgelöst werde, während doch der Geist das Bindeglied zwischen den beiden anderen Personen sei.

Eine persönliche Verdächtigung des Nechites und der Griechen und ihre würdevolle Zurückweisung leitet über zum Beweis der vorgetragenen Behauptungen aus der Schrift und den Kirchenvätern[27]). Nach treffenden in Abschn. 3 zu betonenden Bemerkungen über richtiges Schriftverständnis c. 14 folgt der Schriftbeweis, der hier nur soweit zu berücksichtigen ist, als

bleibt, so auch keine hinter der Gesamtsubstanz der Gottheit: die Namen sind nicht defektiv zu verstehen. [26]) Vgl. Anm. 67. [27]) A. macht den Vorwurf (c. 12), daß die griechische Lehre eine Sünde wider Sohn und Geist und damit auch gegen den Vater sei. Er scheut sich nicht dem Nech. Mt. 12, 32 (bei D'Achery fälschlich Lukas) entgegenzuhalten. N. verteidigt sich gegen diesen ganz und gar unerträglichen (auch das Zitat Joh. 7, 49 ist falsch, wiewohl von Spicker nachgeschrieben, dafür etwa Mc. 3, 22) Vorwurf durch ein überaus wortreiches Bekenntnis zur Trinität und zum hl. Geist in Sonderheit, und leitet durch die Behauptung, daß die Lehre der Lateiner weder durch die Autorität der Evangelien, noch der kanonischen Schriften überhaupt erwiesen sei, zur Darbietung der Begründung über. Schon Ratramnus hat den Griechen vorgeworfen, daß die Leugnung des Ausgangs des Geistes vom Sohn häretisch und blasphemisch, Sünde wider den hl. Geist sei, oppos. I, 1. Auch Mt. 12, 32 hat schon er beigezogen III, 1.

er die dogmatischen Anschauungen A. über die Trinität verdeutlicht (c. 15). Da ein Gegebenwerden des heiligen Geistes nur auf dem Wege des Herausgangs möglich ist, beweist Joh. 20, 22 den Ausgang des Geistes vom Sohn, redet zwar nur von der processio temporalis, quae est secundum effectum, aber nicht von der processio aeterna, quae est secundum affectum, ist aber doch ein Beweis dafür, daß der Geist vom Sohn ausgehe. Mit Geschick erledigt A. den Einwand des Nech., daß der hl. Geist im Herzen der Apostel schon vor Joh. 20, 22 gewesen sein müsse kraft der ihm als der 3. Person der Gottheit zukommenden Ubiquität, durch eine Darlegung darüber, daß Jesu Gabe an die Jünger nicht sowohl eine Mitteilung des hl. Geistes überhaupt, als eine Wirksammachung des schon vorhandenen Geistes sei[28]). Unter den aus dem Bereich des Sichtbaren dafür beigebrachten Analogien scheint die trefflichste die zu sein: „es ist, wie wann zu einem, der das Geld eines andern bei sich liegen hat, gesagt würde: Nimm dieses Geld und es sei dein zum Gebrauch, welches vorher bei dir war ohne jeglichen Gebrauch deiner Notdurft oder deines Nutzens“. Mit dem nämlichen Geschick weist A. den zweiten Einwand des Nech., daß man aus dem Bereich des Niederen nicht Gleichnisse für höheres nehmen dürfe, durch eine Darlegung über die Natur des Gleichnisses ab, wiewohl unverkennbar ist, daß er gerade an den entscheidenden Stellen den Gegensatz von inferiora und superiora d. h. natural und supranatural durch den andern von sichtbar und unsichtbar ersetzt.

---

[28]) Diese Unterscheidung gilt auch für die gegenwärtige Kirche III, 1; der ganze Gedanke einschließlich der Schriftstelle ist augu-

Luc. 8, 46 kann mit der von Jesus ausgegangenen virtus nur der hl. Geist gemeint sein[29]), wie durch verschiedene andere Stellen bewiesen wird. Der Einwand des Nechites, daß Jesus wohl im Neuen Testament ausdrücklich sage, daß der Geist vom Vater ausgehe, aber nicht, daß er vom Sohn ausgehe, wird durch die exegetisch begründete Bemerkung abgetan, daß es des Sohnes Eigentümlichkeit sei, auf den Vater, von dem er selbst ist, alles zu beziehen, was ihm selbst zukommt. Unfähig die Gewalt der beigebrachten Schriftgründe abzuweisen, ja innerlich gedrängt, noch neue beizufügen, sieht sich Nechites zu der Behauptung genötigt, daß der Geist zwar sowohl des Vaters als des Sohnes sei; doch ist diese Aussage nicht mit der andern identisch, daß er von beiden ausgehe. A. gestattet sich in der Beantwortung des Einwurfes eine Verdrehung der Formel: esse patris et filii in die andere: esse ex patre et filio, und führt einen langen weniger philosophischen als sophistischen Beweis dafür, daß vom Vater sein so viel heiße als vom Vater ausgehen, daß das Sein vom Vater gleichartig sei mit dem Sein vom Sohn, daß also der Geist ebenso vom Sohn ausgehe wie vom Vater[30]). Die Leugnung des Ausgangs des Geistes vom Sohn führe konsequent durchgedacht zur Auflösung der Trinität, wie noch einmal hervorgehoben wird (c. 18).

Nechites leitet durch die Behauptung, daß die Substanz der drei Personen, aber nicht die Proprietät gleichartig sei, und ihre Anwendung auf den strittigen

---

stinisch, vgl. Langen (und Anm. 34). [29]) Diese für unser Empfinden so absonderliche Beweisstelle hat schon Ratramnus herangezogen (opp. I, 8). [30]) Den lateinischen Trugschluß, daß εἶναί τινος nicht stets gleich sei mit εἶναι ἔκ τινος hebt Basilius nachdrücklich hervor

Fall, nämlich daß der Herausgang des Geistes vom Vater als von dem, der von niemand ist, nicht gleichartig sein könne mit dem Herausgang vom Sohn als von dem, der vom Vater ist, über zur Erörterung des letzten Teilproblems, nämlich zur Frage nach der Art des Herausgangs des Geistes sowohl vom Vater als vom Sohn. Indem A. die Tatsache des Herausgangs des Geistes von beiden festhält, aber nun die Art des Herausgangs von beiden in verschiedener Weise definiert, kommt er zugleich zur Lösung des Gesamtproblems. Trotz der Betonung des Satzes, daß der Geist von Vater und Sohn, da sie beide an Würde jeder Art gleich seien, in gleicher Weise ausgehen müsse, trotz des Gleichnisses der Abstammung (decursio) Abels von Adam und Eva in gleicher Weise [31]), gibt A. schon im 19. c. unter der Hand zu, daß „der Geist magis proprie sei und hervorgehe vom Vater." Vor der gänzlichen Entscheidung der Frage aber werden noch die Autoritäten der Konzile und der Väter in folgender geschickter Weise eingeflochten. Der Behauptung des Nechites, daß dem hl. Geist nicht schon deshalb der nämliche Herausgang von den beiden anderen Personen zugeschrieben werden müsse und könne, weil ihm beiden gegenüber das gleiche Sein zukomme, daß vielmehr der Ausdruck „der hl. Geist geht vom Sohn aus" den Griechen von vornherein verdächtig und unannehmbar sei, weil er im Evangelium nicht stehe, setzt A. die andere entgegen, daß sich im Evangelium auch nirgends das Gegenteil gelehrt finde, daß man vielmehr daraus, daß es heiße

S. 45 und 47. [31]) Daß auch diese sonderbare Parallele zum traditionellen Rüstzeug der Apologeten gehörte, zeigt z. B. Hugo Eter.

„vom Vater“ und nicht „vom Vater allein“ schließen müsse, er gehe auch vom Sohn aus[32]), offenbar eine ziemlich plumpe Falle für Nechites, doch zugleich ein geschickter Übergang zur Einführung der Konzilien[33]). Die eigentliche Darbietung der kirchengeschichtlichen Autoritäten leitet Nechites durch die auch nach dem Urteil des A. schwerwiegende Behauptung ein, daß das Konzil von Nikäa, welches sich doch des größten Ansehens erfreue und hinsichtlich der Gotteslehre außerordentlich klare Bestimmungen getroffen habe, den Herausgang des Geistes vom Sohn nicht lehre. Mit großer Gewandtheit verwendet jedoch A. eben dies Konzil und seine Nachfolger für sich; beweisen doch all die Zusätze der Konzilien, die unaufgebbare Bestandtteile des katholischen Glaubens darstellen und die im Evangelium sich nirgends ausgesprochen finden, daß man mit dem Grundsatz des Nechites, nichts zum Evangelium hinzuzufügen, nicht auskomme. Der hl. Geist hat ebenso sehr die Aussagen der Konzilien bestimmt wie die der Evangelien. Deshalb sind die Aussagen der ersteren ebenso verbindlich wie die der letzteren. Merkwürdiger- und doch klugerweise unterläßt es aber A., nachdem er sich das Recht erstritten hat, Konzilienaussagen für seine Behauptungen als autoritative Belege zu verwenden, von diesem Rechte durch Beibringung von entsprechenden Aussagen Gebrauch zu machen. Er hätte wohl keine allgemein anerkannte Konzilsaussage für das filioque gefunden. Das Eingeständnis des Nechites, daß auch griechische

---

II, 5, wo nur Abel durch Seth ersetzt ist. [32]) Das nämliche Kunststück ärgerte die Griechen so sehr bei Petrus Chrysolanus (Hergenr. Photius III S. 799 f.). [33]) c. 21 sucht nur jeder der beiden Gegner dem andern die Ungereimtheit seiner Behauptungen nachzuweisen.

Väter den Ausgang des Geistes vom Sohn dem Sinne nach gelehrt, dagegen den Ausdruck nicht gebraucht hätten, leitet gleich zu den Kirchenvätern über. Das Zeugnis der verständigerweise vorzüglich zitierten griechischen[34]) Väter für den Ausgang des Geistes auch vom Sohn, sucht Nech. durch die Behauptung zu entkräften, daß die Griechen den Ausgang des Geistes vom Sohn nicht so eigentlich verstanden hätten, wie den Ausgang vom Vater. Mit dieser Behauptung hat er Recht; A. pflichtet dieser Meinung bei, da sich auch bei Hieronymus und Augustin die Aussage finde, daß der Geist proprie und principaliter vom Vater als der ersten Ursache ausgehe (c. 25). Damit ist die Lösung des Problems in einer für beide

---

[34]) Schon Ratramnus hat auf die griechischen Väter besonderen Wert gelegt opp. I, 1. Gezwungen genug ist der Versuch auch bei ihm. In der Tat findet sich die von A. aus Athanasius beigezogene Stelle auch bei ihm in breiter Ausführung (I, 3), ebenso die aus Didymus (I, 5). Die Bezugnahme auf die Griechen ist deshalb nicht berechtigt, weil sie seit den Tagen des Athanasius, ja des Origenes trotz mancher anders klingenden Formel auf dem ex patre (per filium) stehen. „Didymus war es, welcher unter allen Griechen dem filioque am nächsten kam". J. Langen: Die trinitarische Lehrdifferenz zwischen der abendländischen und der morgenländischen Kirche, Bonn 1876, S. 62; vgl. auch die Darlegung über Did. S. 42 bis 47. Allerdings lag auch D. unter allen einschlägigen Griechen den Abendländern am nächsten; seine Anschauung war namentlich deshalb weit verbreitet, weil Hieronymus seine Schrift De spiritu sancto nicht bloß in das Lateinische übersetzt, sondern auch dem sonst anstößigen Verfasser das Lob erteilt hatte, daß er in der Trinitätslehre sicherlich katholisch sei (S. 47). Eine kurze aber übersichtliche Orientierung über die verschiedenen Formeln der Griechen und Lateiner bietet Bach: Die Dogmengeschichte des Mittelalters etc. 2. Teil Wien 1875 S. 748ff. Langens Werk geht von der biblischen Lehre aus und verfolgt die Entwicklung nur

Teile befriedigenden Weise gefunden. Daß A. gleichwohl versichert, es werde keine Ungleichheit des Ausgangs des Geistes von beiden zugelassen, will gegenüber diesem Zugeständnis nicht viel sagen. Anhangsweise wird noch die unter den Griechen vertretene Anschauung abgewiesen, daß der Geist durch den Sohn vom Vater ausgehe[35]), sofern dieselbe nicht den unverfänglichen[36]) Sinn des Hilarius habe, sondern sagen wolle, daß der Geist in dem Sohn und durch ihn zur Heiligung der Kreaturen ausgegangen sei, wie der Sohn vom Vater in den Schoß der Mutter und von da ans Tageslicht geht, oder die Quelle durch den Bach in den See. Der Ausgang der Disputation interessiert hier nicht weiter[37]).

Hinsichtlich der Kirche hat A. im ersten Buch der Antik. merkwürdige Entwicklungsgedanken ausgesprochen, die eine genaue Erörterung und Klärung verdienen.

Den Ausgangspunkt bilden Vorwürfe solcher, welche sich in die Mannigfaltigkeit, ja Gegensätzlichkeit der kirchlichen Einrichtungen nicht fügen können;

bis Karl d. Gr. und Hadrian I. [35]) Gemeint sind wohl Ketzer wie die Macedonianer und Eunomianer, welche lehrten, daß der hl. Geist ein Geschöpf des Sohnes sei. Die Quelle der Anschauung per filium scheint mir in Titus 3, 6 zu liegen. Die Formel wird schon von Ratramnus (opp. II, 4) im Anschluß an Augustin und andere besprochen und genau wie von A. ihr falscher Sinn wiederholt (bes. III, 4) abgewiesen. [36]) In Wirklichkeit noch höchst unklaren. [37]) Die vorliegende Inhaltsangabe des 2. Buches der Antik. suchte die theologischen Anschauungen A. über die Trinität auch in ihren schwierigsten Zügen zusammenhängend und übersichtlich darzulegen, eine Aufgabe, die die unter Anm. 10 genannten Inhaltsangaben mit Bewußtsein übergehen; damit dürfte im Rahmen dieser Spezialuntersuchung das volle Recht sowohl ihres Vorhandenseins

warum geschehen so viele Neuerungen in der Kirche Gottes? Warum erheben sich so viele Orden in ihr? Wer kann so viele Ordnungen der Kleriker zählen? Wer sollte nicht staunen über soviele Arten von Mönchen? Was von etlichen um des Himmelreiches willen geboten wird, dies wird sofort von andern um des Himmelreiches willen verboten[38]). Dabei wollten aber die Tadler durchaus nicht kirchenfeindlich sein: tamquam religionem diligant et amplectantur. Wenn auch A. in solchen Vorwürfen nur müßige Einfälle gehässiger und unerfahrener Menschen sieht, fühlt er sich doch durch sie veranlaßt, seine Gedanken über die Einheit der Kirche bei aller äußeren Verschiedenheit darzulegen. Die Kirche ist ihm identisch mit dem ganzen Geschlecht der Gerechten von Abel dem Gerechten bis zum letzten Erwählten (c. 2). Der Gedanke, daß eine Entwicklung auf gleichbleibender Grundlage stattgefunden habe, auch noch immer stattfinde, sowie daß sie nicht beklagenswert, sondern erzieherisch und heilsam sei (paedagogice et medicinaliter c. 5), ist dabei A. weit klarer als die Frage, wie die einzelnen Stufen abzugrenzen seien, worin das jeweils bleibende und geänderte bestehe. Als das gemeinsame Fundament der Kirche aller Zeiten erscheint es A., daß in ihr stets der gleiche Glaube herrschte[39]),

---

wie ihre Ausdehnung erwiesen sein. [38]) In dem Zeitraum von 1070—1120 waren 8 neue Orden entstanden, cf. Antik. I, 10. Mit Recht denkt Winter, daß man die obigen Vorwürfe vor allem Norbert und seinen Genossen gemacht haben mag (S. 34). Wenn (I, 1 Abschn. 2) die Neuerer als ein Mittelding zwischen Klerikern und Mönchen charakterisiert werden, kann man kaum zweifeln, daß die Prämonstratenser vor allem gemeint sind. Vgl. Abschn. 1. [39]) Wie sich mit voller Deutlichkeit aus c. 6 Schluß ergibt, denkt A. dabei

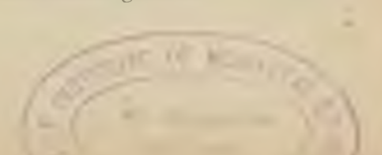
die gleiche Liebe, der gleiche lebendig machende hl. Geist (c. 2), die gleiche Hoffnung (c. 13). Die Entwicklung der Kirche stellt sich A. unter einem zweifachen Schema dar[40]): a) es werden drei Entwicklungsmomente (transpositiones) unterschieden, die Gesetzgebung, der Tod Jesu, das Weltende (c. 5). Wegen ihrer Wichtigkeit finden sie sämtlich statt unter Erdbeben. Die Gesetzgebung brachte die Bekehrung von den Götzen zum Gesetz, die Umwandlung der Heiden in Juden. Der Tod Jesu brachte die Bekehrung vom Gesetz zum Evangelium, die Umwandlung von Juden in Christen. Das Weltende bringt den Übergang zu dem nicht weiter Beweglichen und Erschütterlichen. b) Während die Einteilung unter a nur in c. 5 kurz angegeben wird, durchzieht die jetzt anzugebende das ganze Buch von c. 3 bis Schluß. Es werden 7 Weltzeiten unterschieden[41]): 1. Abel (Adam) bis Noah, 2. bis Abraham, 3. bis Moses, 4. bis David

---

an die Trinität, auf welchen Glaubensartikel I. Cor. 3, 11 bezogen wird. Daher erscheint auch die Abweichung der Griechen in der Trinitätslehre als der gefährlichste Einwand gegen A. Theorie (prooem. zu lib. 2). Daß stets der gleiche Glaube geherrscht habe, auch wenn er sich erst allmählich von der Potentialität zur Aktualität erhob, ist A. die Hauptsache. Die gleiche Hochschätzung des Trinitätsdogmas findet sich im tract. de pron. let. (S. 145), wo Rö. 14, 23 darauf bezogen wird. [40]) Eine dritte Einteilung findet sich angedeutet in c. 13: ante legem, sub lege, sub gratia. [41]) Diese Unterscheidung ist wohl nirgends genannt, ergibt sich aber völlig sicher einerseits aus den c. 3 u. 4 hervorgehobenen Stufen, andererseits als der Bezeichnung der Zeit von der Ankunft Christi bis zum jüngsten Tag als der sexta aetas c. 6. Hauck (IV S. 424) sieht in c. 5 das Grundschema; d. h. er ordnet a dem b über. Mir dagegen erscheint a nur als ein schon durch die Namen alter und neuer Bund nahegelegter, vorübergehender Einfall A., der sich bei genauerer Vergleichung mit b keineswegs in Einklang bringen läßt.

(c. 3), 5. bis Christus (c. 4), 6. Geburt Christi bis jüngster Tag (c. 6), 7. Ewigkeit. Die sechste Stufe [42]), die bei weitem wichtigste, wird zerlegt in 7 Zeitalter nach den 7 Siegeln der Offenbarung. Innerhalb der Zeitalter und Stufen sind alle Veränderungen zu begreifen als verschiedene Auswirkungen desselben Geistes (c. 2), als Bauten auf dem Fundament desselben Glaubens (c. 6). Im Glauben brachte Abel als erster ein Opfer dar, ohne bestimmten Ritus, ohne geschriebenes Gesetz, allein durch das Gesetz der Natur belehrt, daß der Schöpfer vom Geschöpf zu ehren sei. Im Glauben baute Noah nach dem Verlassen der Arche den ersten Altar. Im Glauben brachte Abraham Gott ohne schriftliches Gesetz, auf ein besonderes göttliches Gesicht hin, Tieropfer dar (Gen. 15, 9ff.), sowie das Opfer seines Sohnes. Zum Glaubenszeichen empfing er als erster die Beschneidung. Im Glauben brachte Jacob das Ölopfer im Gen. 28, 18 dar, im Glauben segnete er sterbend die einzelnen Söhne Josephs [43]). Sowohl für die Periode von Abel bis Noah als von hier bis Abraham als von hier bis Moses ließen sich noch viele Glaubensmänner und Glaubenstaten anführen [44]). Doch der Zweck der Darlegung ist erreicht, zu zeigen, daß es auch in der Zeit bis Moses, in der Zeit des natürlichen Gesetzes, welches zum Inhalt Gottesverehrung und Nächstenliebe hat, wahrhaft Gläubige gegeben habe, also die Kirche ihrem Wesen nach vorhanden gewesen sei. Hiob dient als Beleg

[42]) ab adventu Christi usque dum in novissimo omnia consummabuntur c. 7. [43]) Man erkennt in dieser Aufzählung von Gläubigen und der Hervorhebung ihrer Glaubenstaten leicht den Anklang an Hebr. 11. [44]) Selbst der Verkehr der Patriarchen mit ihren Mägden, als seien sie ihre Weiber, wird als Glaubenstat gedeutet.



dafür, daß auch unter den Heiden in dieser Zeit Gläubige waren. Die Zeit von Moses bis David brachte eine reiche Entwicklung. Doch auf viele Weise wurde in einem Glauben Gott treu gedient. Auch wenn die meisten der alten Väter nicht so große Erkenntnis des Glaubens hatten, daß sie durch die einzelnen Artikel des Glaubens hindurch die Sakramente Christi in der Kirche völlig erkannten, so ist doch auf das festeste zu glauben, daß sie gleichsam von der Ferne anschauend, Christum als einen Kommenden grüßend, die Gnade der gewünschten Verheißung erwartend zur Einheit der katholischen Kirche gehören. Da ihm der Glaube identisch ist mit dem christlichen Trinitätsdogma, zeigt A. im Schluß von c. 4 und in c. 6 noch ausführlich, wie die Trinität sich allmählich geoffenbart habe, im Alten Testament der Vater deutlich, der Sohn nur dunkel, im Neuen Testament der Sohn deutlich, der Geist nur allmählich. Dies geschah einerseits, weil Vater, Sohn nnd Geist auch in der Offenbarung die richtige Reihenfolge gebührt, dann aus erzieherischen Gründen um der sündigen Menschheit willen. Für das sechste Weltalter von der Ankunft Christi bis zum jüngsten Tag wird zunächst hervorgehoben, daß sich in ein und derselben Kirche durchaus nicht ein und derselbe, sondern viele und vielartige Zustände finden, zuerst der Apostelkreis unter der Leitung Jesu, dann die Christengemeinde in Jerusalem, dann die aus Juden und Heiden gesammelte Kirche, welche sich durch klare Herausbildung des Glaubens an die Trinität, der Sakramente, der Riten u. a. zu der jetzigen katholischen Kirche entwickelte. Ihr Gang durch die Geschichte wird veranschaulicht, symbolisiert durch die 7 Siegelgeschichte in Apoc. 6 u. 8. Das auf die Öffnung des

ersten Siegels hin erscheinende weiße Pferd bezeichnet den ersten, den durch den Glanz der Wunder und durch die Fülle der gläubig werdenden ausgezeichneten Zustand der Kirche. Das rote Pferd des zweiten Siegels deutet auf das Blut der Märtyrer, bezeichnet die Zeit von Stephanus bis zum Sieg der Kirche (unter Konstantin); das schwarze Pferd des dritten Siegels bedeutet das Aufkommen der Häresien und ihre Bestreitung durch Konzilien [45]). Das fahle Pferd des vierten Siegels mit seiner aus Schwarz und Weiß gemischten Farbe bezeichnet die Heuchler oder falschen Brüder. Mit größter Anschaulichkeit wird ihr bloßes Namenchristentum geschildert, doch auch mit größter Heftigkeit im Anschluß an Mt. 23, 13 ff. gerade ihre Gefährlichkeit charakterisiert. Mit Recht heißt der Reiter des fahlen Pferdes Tod. Wie den Häresien als Gegengewicht die Konzilien entsprechen, so den Heuchlern die Stifter von Mönchsorden und mönchsartigen Gemeinschaften von Augustin an bis zur Gegenwart A. Besonders hervorgehoben sind die Prämonstratenser, aber auch entlegenste und wenig bedeutende Mönchsorden und -klöster finden sich angeführt. In all diesen Orden wirkt der heilige Geist. Immer neue Formen werden geschaffen, weil die Menschen immer wieder durch Neues zur Religion angelockt werden müssen. Daß sich in der Menge von Ordensleuten auch falsche Brüder finden, braucht man so wenig anstößig finden, daß es sogar schriftgemäß ist (Joh. 6, 70 vulg. 71; Mt. 13, 47 f.; Mt. 13, 24 ff.; cf. c. 1). Eben das, was

[45]) Über die Arbeit der Konzilien denkt A. ungemein hoch. Durch sie wurde der orthodoxe Glaube derart festgestellt, daß nichts hinzugefügt und nichts weggenommen werden kann, daß man darüber auch nicht mehr disputieren kann. Nach der Feststellung der Wahrheit

die Nörgler beanstanden, ist damit als Vorzug erwiesen. Das fünfte Siegel wird unter starker Umdeutung des Klagerufes der Märtyrer in ein Fürbittgebet der Heiligen gedeutet auf die Periode, da die Vollendeten für die streitende Kirche bitten. Das Präsens weist wohl darauf hin, daß A. in dieser Periode zu leben glaubt, wiewohl in seiner Schilderung eher das vierte Siegel seiner Gegenwart entspräche. Das Erdbeben des sechsten Siegels wird mit der antichristlichen Verfolgung gleichgesetzt, deren Schrecklichkeit namentlich in dem Aufkommen von Irrglauben zu sehen ist. Das Schweigen des siebenten Siegels braucht nicht allegorisch umgedeutet zu werden: es ist das Schweigen der göttlichen Kontemplation nach dem Weltgericht. Ihm folgt als achter Zustand (octava) die ewige Seligkeit. Es ist wohl als identisch zu setzen mit der 7. Weltzeit. Gegen Ende verwirrt sich das Schema etwas. Das erste Buch schließt mit der nochmaligen Hervorhebung des Grundgedankens in der präzisen Form: ecclesiae, cuius est semper eadem fides credendi, non semper est eadem forma vivendi.

A. ist ein unbedingter Anhänger des Papsttums[46]). Dieser Stellung entsprechen A. Anschauungen über

---

ist alles weitere Forschen eine Hingabe an die Lüge. [46]) Die bezeichnendsten Stellen finden sich im Prolog zu Antik: Gehorsam gegen die Autorität des päpstlichen Stuhles ist nicht bloß Sache demütiger Unterwürfigkeit, sondern notwendig fürs ewige Heil. A. will seine ganze Schrift als eine Gehorsamstat gegen den Papst aufgefaßt wissen Daß er gleichwohl gerade in Antik. „manches indirekt dem Papst zu hören geben wollte, was ihn aus der Mitte seiner Kirche nicht frei und offen gesagt werden durfte“ (Spicker S. 42) erscheint auch mir mit Dräseke (S. 180) nicht unwahrscheinlich (gegen Dombr. S. 41). Die Klagen, die A. den Griechen gegen den römischen Stuhl in den Mund legt, sind doch zu kräftig, als daß sie nicht in

die Autorität der römischen Kirche, wie sie besonders im dritten Buch der Antik. niedergelegt sind. A. fühlt sich ganz und gar als ihr besonderer (specialis) Sohn, der keine Beleidigung derselben hören kann (c. 4). Mit überströmenden Worten werden ihre Vorzüge dargelegt (c. 9), so daß A. bei aller Freundlichkeit gegen die Griechen nimmermehr eine Gleichberechtigung Konstantinopels anerkennt. Vielmehr findet sich allenthalben die bestimmte Vorstellung ausgesprochen, daß der römischen Kirche richterliche Gewalt über die anderen zustehe. Nur wer die römische Kirche nicht kennt oder verkennt, bleibt ihr fern. Häufig wird sie als Mutter aller Kirchen bezeichnet. Alle sind ihr Gehorsam schuldig (c. 2). Entscheidungen des Petrus dürfen nicht angezweifelt werden (c. 10). Der Reihe: Christus, Petrus, übrige Apostel entspricht genau die Reihe: Christus,

---

Rom beachtet sein wollten. Um so bezeichnender ist es, daß A. keiner derselben auch nur einen Schein des Rechtes zugesteht. Daß A. zu Innocenz II. freundlich stand, ergibt sich schon aus seinem Verhältnis zu Lothar (vgl. auch Sendschr. S. 107). Über die verschiedenen Romreisen A. und sein Zusammentreffen mit den Päpsten orientiert am besten Dombr. (doch vgl. Abschn. 1 Anm. 58). Mit Eugen III. geriet A. vorübergehend in Konflikt, als er mit anderen Bischöfen nach dem Willen Friedrichs I. für die Präsentation Wichmanns auf das Erzbistum Magdeburg eintrat (Jaffé I S. 535). Wo sich Päpste in Lehrentscheidungen widersprechen, scheut A. beim abstrakten Zugeständnis der Möglichkeit eines Zwiespaltes die gewagtesten Kunststücke nicht, um ihre tatsächliche Einigkeit zu beweisen (Antik. III, 15). Der sonst schlagfertige A. geht über den Angriff des Griechen auf Karl d. Gr., als ob er an der ganzen Kirchentrennung wenigstens indirekt schuld sei, (III, 14) stillschweigend hinweg. Ich bemerke, daß umgekehrt schon Ratramnus (Opp. I, 2) die griechischen Kaiser für die Hauptschuldigen erklärte. Jedenfalls verdankt A. auch die Ungunst Konrads (vgl. Abschn. 1 Anm. 89) seiner kurialistischen Haltung. Päpstliche Entscheidungen machen

Papst, übrige Bischöfe. Die Meinung des Papstes muß die Meinung jedes richtigen Christen sein (c. 15). Die Abweichung der Griechen im Abendmahl u. a. wäre dem A. nicht so schrecklich, wenn damit nicht die Autorität des Papstes angetastet wäre. Der berühmte Satz des Ambrosius: Quia Romana ecclesia discordat, hunc procul dubio haereticum esse constat wird ohne Bedenken auf die Griechen angewandt[47]). A. kennt wohl besser als irgendein anderer Polemiker unter den Lateinern die Vorwürfe der Griechen gegen die lateinische Kirche, oder gesteht sie sich wenigstens ein, nämlich daß im Altertum die Patriarchensitze gleichberechtigt gewesen seien (c. 7), daß Rom herrschsüchtig, der Papst nicht väterlich, sondern despotisch sei (c. 8), daß alle Apostel von Jesus das Nämliche wie Petrus empfangen hätten (c. 9; Mt. 16, 19 und 18, 18), daß in Rom nur infolge geistiger Trägheit keine Häresien aufgekommen seien (c. 11), daß die Irrlehren wohl zum Teil mit Hilfe der römischen Bischöfe, aber auch zum Teil ohne sie widerlegt worden seien (c. 12), daß die Lateiner den Streit zur Zeit Karls d. Gr. provoziert hätten (c. 14), daß die lateinischen Namen der kirchlichen Feste dem Griechischen entlehnt seien (ebend.). All das wird dem Nechites in den Mund gelegt. Von unerschöpflicher Findigkeit ist A. in der Widerlegung all dieser Vorwürfe, bald spitzig, bald pathetisch, wo er wenig Sachliches zu sagen weiß. Mehr nur behauptet als bewiesen wird es, daß die orientalischen Kirchen

jedem Streit ein Ende, so dem Rangstreit zwischen Klerikern und Mönchen (Sendschr. S. 100 ff.). [47]) Der nämliche Satz findet sich im Sendschr. (S. 100) gegen die Widersacher der Kanoniker gewandt. Übrigens pflegten nach Hergenröthers Ausführungen auch die Friedfertigsten unter den Griechen in den Lateinern Häretiker

von der römischen geschichtlich angesehen von alters her abhängig seien und dies auch ehedem anerkannt hätten (c. 16). Sophistisch ist die Meinung, daß die Kirche nicht zwei Häupter haben könne, weil man bei dieser Annahme in Manichäismus gerate und sie vom Standpunkt der Byzantiner aus noch viel mehr Häupter haben müsse (c. 12). Nie hat sich die römische Kirche mit einer Häresie befleckt (c. 5; Luc. 22, 32); ja sie hat andere Kirchen von der Häresie gereinigt (c. 6), namentlich Konstantinopel, das Haupt aller häretischen Bewegungen, und, wie mit persönlicher Bosheit gegen Nechites hinzugefügt wird, Nicomedien (c. 14). Der Hauptgrund des Vorzugs Roms ist es, daß es seine Autorität vom Herrn selbst hat, indem die Apostelfürsten Petrus und Paulus ihre Gründer waren und dort begraben liegen (c. 5). Mehr als gezwungen erscheint es, daß selbst Luc. 5, 3; Act. 15 und der Name Barjona zur Begründung des Vorrangs des Petrus benützt wird (c. 10). Selbst die Herübernahme griechischer Festnamen weiß A. aus einer Abhängigkeit der lateinischen Kirche zu einem Akt ihrer Menschenfreundlichkeit zu machen[48]) (c. 16). Der Vorwurf des Irrtums und der böswilligen Entstellung findet sich gegen die Griechen, in mancherlei Entschuldigungen eingebettet, allenthalben[49]).

---

zu sehen. [48]) A. sieht gelegentlich in der Benützung griechischer Worte in der lateinischen Kirchensprache auch einen Ausdruck der Einheit der Kirchen im Glauben tract. de pron. let. S. 145. Die Bedeutung der griechischen Bildung und Sprache wurde dem A. stark durch Basilius in der ersten Disputation zu Gemüte gebracht S. 36f. [49]) Der Abschnitt der Polemik, welcher vom Vorrang Roms handelt (nam. III, 8) ist verschiedentlich als besonders charakteristisch hervorgehoben worden, so von A. Pichler (Geschichte der kirchlichen

Interessant ist, wie A. bei dieser Vorstellung von der Autorität Roms über die Autorität der Konzile denkt. Er benützt ihre Entscheidungen auf Schritt und Tritt in all seinen Schriften[50]). Sie sind ihm gegen alle seine Gegner ebenso sichere Waffen als die päpstlichen Erlasse. Demgegenüber erinnert ihn nun Nechites daran, daß die Autorität Roms eigentlich nur den Gehorsam der Übrigen, aber nicht ihre Mitberatung zulasse (III, 8). A. zieht sich aus der Verlegenheit durch die Behauptung, daß bekanntlich (sicut tu nosti) der Beschluß eines früheren Konzils durch den eines späteren aufgehoben werde, und durch die treffendere, daß die Autorität eines Konzils nur auf der Autorität des Vorsitzenden beruhe (c. 15). Da der römische Bischof bei jedem legalen Konzil den Vorsitz hat, sind die Konzile zu Instrumenten des Papstes geworden und alle ihm unangenehmen Konzilsbeschlüsse von vornherein abgetan.

Nur der Vollständigkeit wegen sei erwähnt, wie sich aus allem Beigebrachten von selbst ergibt, daß A. in allen Punkten strenger Traditionalist ist[51]).

Trennung etc. München 1864 Bd. I S. 263 ff.), dessen Kenntnis von A. sehr dürftig, dessen Auffassung der Disputation verfehlt ist; von Dräseke (S. 179 unter Vorgang des Demetracopulos) mit Wiedergabe der wichtigsten Sätze in deutscher Übersetzung. Aus der Heftigkeit sowohl des A. als des Nechites sieht man, daß hier der tatsächlich wichtigste Punkt und nicht im filioque liege. Daß sich ähnliche Gedankengänge allenthalben wiederfinden, wo Griechen und Lateiner streiten, ist so selbstverständlich, daß man Belege nicht anzugeben braucht. Doch vgl. etwa Schröckh 29, S. 375 ff. Selbst in seiner wenig siegreichen Situation gegenüber Basilius sieht A. in der Unterwerfung der Griechen die Vorbedingung der Union S. 38. [50]) Vgl. Antik. II, 23 und die obige Ausführung dazu; auch Anm. 45. [51]) Vgl. A. Anschauung über die Kirchenväter Anm. 4, und etwa

Die übrigen Punkte, über die A. mit Nechites verhandelte, seien, weil ohne Interesse für die theologischen Anschauungen A., nur kurz angegeben. Man verhandelte darüber, ob beim Abendmahl das gesäuerte Brot der Griechen oder das ungesäuerte der Lateiner verwendet werden solle[52]), über die Mischung des Weines und Wassers im Abendmahl[53]). Zuletzt stellt A. eine Anfrage darüber, ob es richtig sei, daß die Griechen zu ihnen übertretende Lateinerinnen noch einmal tauften, erhält aber eine verneinende und damit befriedigende Antwort[54]).

---

noch als besonders bezeichnend Antik. III, 15: nec mea mihi, sed illorum debet placere sententia, quibus et de me et de mea sententia judicare desuper datum est. Schon Abschn. 1 Anm. 118 und im Text ist hervorgehoben, daß sich bei A. Ansätze finden, die das traditionalistische Schema zu sprengen drohen, dafür aus Antik. etwa noch III, 4, namentlich die prinzipiell gehaltenen Eingangsworte. Übrigens ist natürlich auch Nechites Traditionalist. Man kann sich kaum stärker ausdrücken als er: magis volumus in lectulo tantae autoritatis jam fessi accumbere quam inquirendo amplius ad inducenda nova laborare (III, 3). [52]) III, c. 17—19. Gerade diese Frage bezeichnet Nechites als neugierig, ohne daß ihm A. widerspricht (III, 14). In diesem Stück der Apologetik hat namentlich Anselm von Kanterbury gutes geleistet (Urteil Hergenröthers Photius III, 780; in der Anm. die bezeichnendste Stelle abgedruckt). Auch Humbert, Rupert von Deutz, Hugo Eter u. a. haben sich in ganz ähnlicher Weise wie A. von Hav. mit dieser Frage beschäftigt. [53]) Die Griechen konsekrieren nur den Wein und mischen dann das Wasser zu; bei den Lateinern wird die Mischung konsekriert. Ähnlich schon von Humbert an den Griechen beanstandet. Dem Basilius gegenüber redete A. auch davon, warum die Griechen warmes Wasser bei der Konsekration beigießen, sowie warum sie mehrere Kelche aufstellen S. 39. [54]) Der grundlose Vorwurf, nach A. schwerer als irgendein anderer, ist ebenfalls von Humbert gegen die Griechen erhoben worden. Er begegnet auch noch später z. B. bei Innocenz III. im 4. Kanon der Lateransynode; deutsch bei Schröckh Bd. 29

Nach Darstellung der dogmatischen Anschauungen A. sei in Berücksichtigung des in den Vorbemerkungen Gesagten noch etliches zur Beurteilung beigebracht.

Mit Recht kann man die Antik. zu den besseren apologetischen Leistungen der Lateiner gegen die Griechen rechnen. Auch wenn des Nechites Nachgiebigkeit gegen A. unglaublich ist, mag die Schrift doch einigermaßen, als Disputation vorgetragen, den in ihr selbst immer wieder hervorgehobenen Eindruck der Versöhnlichkeit und Gelehrsamkeit, ja auch den der Überlegenheit auf die Griechen gemacht haben. Die Theologen bis hinauf zum Patriarchen Stypiota und dem Papst Eugen III. können nichts dafür, daß die abendländischen Fürsten nichts zur Förderung des 1136 angebahnten ernsten Friedensversuches taten[55]). Trotzdem sind die Lobrednereien der Biographen von Oudinus[56]) an unbegründet und übertrieben. Daß trotz aller Vorzüge von einer selbständigen Leistung nur in sehr eingeschränktem Maße die Rede sein kann, hat das Vorhergehende an hinreichend vielen Punkten, die charakteristisch sind, gezeigt und wird das Folgende weiter zeigen. Die Frage nach dem Ausgang des hl. Geistes mag uns heutigen Tages als ein bloßes Wort-

---

S. 407 f. Basilius und A. verhandelten über eine ähnliche Frage, nämlich über die Salbung der Täuflinge bei den Griechen S. 49; die Folgerungen, die Schmidt daraus zieht, daß es sich hiernach bei der Person des Lateiners um einen deutschen Bischof handeln müsse, wird derjenige schwerlich billigen, welcher bedenkt, daß A. sicherlich auch italienisch-kirchliche Verhältnisse sehr gut kannte.
[55]) Photius III 804. [56]) A. a. O. S. 1430: acriter ... summa tamen cum modestia disputatum est und Graecos devicit et exarmavit. Die Schrift A. verdankt ihre traditionelle Wertschätzung namentlich der Behandlung, die ihr Schröckh 29 S. 383—95 angedeihen ließ. Sein Urteil ist von Strerath (S. 18) bis Dräseke (S. 172) unter aller-

gezank erscheinen und wird selbst von streng katholischen Theologen nur mehr als rein historisch bezeichnet[57]), war aber nach der Meinung der damaligen Zeit eine Lebensfrage der Kirche, durchaus nicht eine leere Rederei[58]). Dies ist bei einer gerechten Würdigung A. stets im Auge zu behalten. In der Gotteslehre macht A. weder den Anspruch noch den Eindruck, daß er Neues lehre. Hauptvorzug seiner Schrift soll vielmehr die getreue Wiedergabe und Begründung der rechtgläubigen Trinitätslehre sein, wie sie in der abendländischen Kirche nicht bloß dem Inhalt sondern auch den Beweisen nach im wesentlichen noch im Altertum herausgebildet wurde[59]). Wenn Dräseke gesagt hat, daß die Ausführungen über die Frage nach dem Ausgang des hl. Geistes, welchem Jahrhundert sie auch angehören, alle ein- und denselben Verlauf nehmen, so ist das einerseits nur im allgemeinen richtig, andererseits für das traditionalistische Geschlecht jener Tage eher ein Vorteil als ein Nachteil[60]). Es

---

lei Übertreibungen nachgeschrieben worden. [57]) Z. B. Bach D. G. II S. 759; die Tendenz des ganzen Buches von Langen ist der Nachweis, daß es sich beim filioque um die Aufnahme nicht einer häretischen Lehre, sondern einer theologischen Meinung in das Symbolum handle, daß es am besten wäre, wenn die ganze Christenheit den Zusatz fallen ließe (S. 126). „Der Verfasser gesteht offen, der dogmatischen Frage über das filioque an sich wenig Interesse abgewinnen zu können“ (Vorrede). [58]) II 20; dafür, welches Gewissensinteresse das damalige Geschlecht an die Frage knüpfte, vgl. prooem. zu Antik. II. Ganz ähnlich schon bei Ratramnus (opp. I, 2). [59]) Maßgebend ist vor allem Augustin. Der fragliche Punkt seiner Theologie am ausführlichsten bei Langen (S. 63—76. [60]) S. 174. Daß bei der Darstellung der Berührung A. mit andern gerade Ratramnus hervorragend berücksichtigt wurde, rechtfertigt sich bei der historischen Stellung sowie der Würdigung seiner opposita im

ist aussichtslos schwierig, dazu wenig fruchtbar, die Beziehungen der Schrift A. zu ähnlichen Schriften vorher und nachher im vollen Umfang darzulegen. Die gedanklichen und auch sprachlichen Beziehungen

Mittelalter (R. E. Bd. 16 S. 469) wohl von selbst. Besprechenswert ist eine Äußerung des Nikolaos von Methone in der Schrift: „Wider die Lateiner vom hl. Geist“ (vgl. Anm. 11); der Lateiner wirft die Frage auf: *τί ἄτοπον τὸ πνεῦμα λέγειν ἐκ τοῦ υἱοῦ ἐκπορεύεσθαι*; der Grieche sieht darin eine siebenfache Sünde und nennt (S. 25) am 5. Ort als eine sonderlich entsetzliche (*οὐκ οἶδα ποίαν θράσους καὶ ἀπονοίας ὑπερβολήν*) dies: *τὸ τολμᾶν τινὰ προστιθέναι τι τῇ θεολογίᾳ παρ' ἑαυτοῦ, ὡς ἄρα δευτέρου νῦν ἐκ δυσμῶν φανέντος καθηγητοῦ σαφεστέρου τε καὶ ἀκριβεστέρου τῆς θεότητος ἐξηγητοῦ παρὰ τὸν ἕνα καὶ πρῶτον καὶ μόνον ἡμῶν καθηγητὴν καὶ διδάσκαλον Χριστόν*, was im Munde „eines der entschiedensten Gegner der Lateiner“ (Hergenröther) sicherlich nicht als Lob vermeint ist. Die Stelle vergleicht A. nicht mit den übrigen Abendländern, sondern, wenn er überhaupt mit dem Lateiner gemeint ist, mit Christus (dem Evangelium vgl. Antik. II. 20) selbst, sagt nicht, daß er in bezug auf die ersteren, sondern in bezug auf den letzteren zur Gotteslehre einen neuen anmaßenden Zusatz gemacht habe, paßt also als Scheltrede im Munde eines Griechen auf jeden Abendländer, so wie umgekehrt schon Ratramnus den Griechen vorgeworfen hatte, daß sie recentes doctores et monstruosi praeceptores seien (opp. I, 2). Wie Dräseke unter Hinweis auf die Stelle aus Nicolaos behaupten kann, daß A. Aussagen über den verschiedenen Ausgang des Geistes von Vater und Sohn (Antik. II, 25: proprie, principaliter ex patre) etwas Neues darstellen (S. 176), ist mir unerfindlich. Bezeichnet doch A. gleich bei der Einführung seine Behauptung als die anderer (II, 19; a nonnullis videatur bene posse dici) und beruft sich für sie wie kaum für eine andere mit Eifer und Erfolg auf kirchenväterliche Autoritäten. Die ausschlaggebenden Stellen Augustins aus de trin. in c. 25 finden sich breitestens schon erörtert bei Ratramnus opp. c. 3 u. 4. Der Gedanke, daß der Geist vom Vater vorzüglich ausgehe, wird begründet durch den andern, daß der Sohn vom Vater den Ausgang des Geistes als Bestandteil seines Wesens empfangen habe. Beide Gedanken sind augustinisch: „Der Gedanke,

sind zu zahlreich. Daß er abgeschrieben habe, läßt sich m. E. nicht nachweisen. A. Vorzüge sind sein straffer Gedankengang[61], Gewandtheit und Milde in der Sprache[62], seine Meisterschaft, Gedanken anderer auch schwierigster Art nachzudenken, seine umfassende Kenntnis der einschlägigen Literatur, namentlich augustinischer Gedanken, die Fähigkeit, selbst schwierige Gedanken durch Gleichnisse zu veranschaulichen, die Autoritäten in die Darlegung zu verflechten, persönliche Wärme für seine Sache[63]. Dagegen kann man von der Schrift A. nicht behaupten, daß sie alle Streitpunkte erörtere, noch daß sie die Autoritäten voll-

---

daß der Ausgang des hl. Geistes vom Sohn in letzter Linie und ursprünglich (principaliter) vom Vater herrühre, weil eben der Sohn mit allem, was er ist und hat, vom Vater ist, war Augustin so geläufig, daß er häufig gleich den griechischen Vätern sich begnügt zu sagen, der Sohn sei vom Vater erzeugt, der Geist gehe vom Vater aus". Langen S. 71. Schon Peter Damiani hat den Gedanken des proprie in der Polemik gegen die Griechen durch das Symbol von Nicaea zu stützen gesucht. Hergenr. Photius III, S. 779 Anm. 73. An Nicephoros Blemmyda kann man sich durch A. nur sehr ungefähr erinnert fühlen, wie Dräseke selbst durch Hervorhebung der Formel desselben bewiesen hat (S. 177). Richtig ist nur, daß man in allen späteren Unionsverhandlungen sich um vermittelnde Formeln bemühte (Photius III S. 795 f.). Thomas Aquin., welcher auf lateinischem Boden abschließt, ist im filioque augustinisch ohne Konzession für die Griechen (Bach D. G. II S. 761 ff.). Der klassische Versuch literarischer Art, griechisches und lateinisches Christentum einander anzunähern, bleibt das wenig lobenswerte Werk des Leo Allatius: De ecclesiae occidentalis et orientalis perpetua consensione (Köln 1648). [61]) Damit verbindet sich doch das deutliche Bewußtsein vom Unvermögen der menschlichen Sprache (c. 9), namentlich der lateinischen (c. 10), sowie des menschlichen Verstandes (c. 5); vgl. auch I, 13. [62]) Letztere läßt z. B. Hugo Eter. sehr vermissen; übrigens ist Spickers Urteil (Anm. 63) über die dialektisch hochstehende Schrift viel zu schlecht. [63]) Worin A. selbst den

ständig beibringe[64]). Daß A. nicht selten in Verlegenheit gerät, zu Trugschlüssen sich herbeiläßt, zu seiner eigenen Ehre den Gegner ungeschickter macht, als er wohl war, ist schon in der Darstellung hinreichend betont worden. Neue Gedanken darf man bei ihm so wenig suchen als bei vielen seiner Vorgänger und bei seinem Gegner[65]). Auch wenn A. originell nur in Ausdrücken und Formeln ist, so ist doch in diesen Ausdrücken bei der ungemein differenzierten haarspalterischen Art der Gedanken durch den Ausdruck auch stets der Gedanke so modifiziert, daß auch schon originale Formeln Beachtung verdienen. In der Regel hebt A. selbst das Neue entschuldigend hervor[66]). Alles in allem genommen, hat A. in der Gotteslehre die berechtigte Eigenart seiner Kirche als guter Kenner gut verteidigt[67]). Wenn man endlich seiner relativ

---

Vorzug seiner Schrift erblickt, sagt er im Prolog. [64]) Alle Streitpunkte hat Hergenröther zusammengestellt (Photius III Abschn. 9 des 10. Buches). Die Autoritäten hat am vollkommensten gesammelt Aeneas Paris. D'Achery I S. 112 ff. [65]) Die Ausführungen über die verschiedenen Archien sind seit Photius Eigentum aller griechischen und lateinischen Apologeten; von Nechites selbst hervorgehoben Antik. II, 1: sàpientissimi Graecorum etc. [66]) Im Anschluß an die geläufigen Ausdrücke consubstantialis und consubstantia bildet A. die neuen; conprincipialis und consubstantia bildet A. die neuen: conprincipialis und conprincipia (c. 3) unter vorsichtiger Einleitung mit fortasse, ebenso den Ausdruck compersonalis (c 22). A. eigentümlich zu sein scheint die übrigens wenig geschickte Verwendung der augustinischen Formeln über die Stellung des hl. Geistes innerhalb der Gottheit zur Erklärung seines Namens (c. 7 fortasse). Mit ut ita dixerim finden sich eingeleitet die Ausdrücke: dualitas (als Mittelglied von unitas und trinitas) c. 7; se respicientes c. 11; complens et complectens trinitatem in trinitate zur Bezeichnung der verbindenden Tätigkeit des hl. Geistes innerhalb der Gottheit c. 12; causati et incausati zur Bezeichnung des Vaters und des Sohnes c. 19. [67]) Die

hochstehenden Streitschrift gegenüber hervorgehoben hat[68]), daß auch Nechites und A. „so wenig als alle Vorhergehenden daran gedacht hätten, daß erst die Hauptfrage exegetisch untersucht werden müsse: ob denn auch das Ausgehen des hl. Geistes ein Mitteilen und Empfangen des göttlichen Wesens bedeute“, so hat die Darstellung gezeigt, daß sich A. um Lösung dieser Frage, wenn auch nicht auf exegetischem Weg, zwar bemühte, sie aber nicht fand.

Wohl das interessanteste Stück der Theologie A. sind seine geschichtsphilosophischen Anschauungen über die Kirche[69]). Das Bestreben in die Welt, und Kirchengeschichte Einheit zu bringen, entsprach einem uralten Bemühen der Deutschen[70]), das gerade in dieser Zeit sich sonderlich regte[71]). Den Ausgangspunkt bilden augustinische Gedanken[72]). Noch mehr haben die auf

---

römisch-kath. Dogmatik pflegt hervorzuheben, daß durch die aktive Spiration von Seiten des Sohnes dessen Personalunterschied vom hl. Geist und damit der Grundsatz aufrecht erhalten werde, daß auf der Opposition der Ursprungsrelationen die Dreiheit in Gott beruhe. Was die Griechen anlangt, so bestätigt auch Nechites die Bemerkung Bachs (D. G. II S. 753), daß hinter den Ausführungen des Photius ein feiner Tritheismus stecke. Mit Loofs (Dogmeng. 4. Aufl. S. 258) redet man vorsichtiger von der „Färbung des pluralistischen Monotheismus der griechischen Philosophie“ bei den griechischen Orthodoxen seit den Kappadociern. Jedenfalls drehte sich der Streit über das filioque nicht bloß um Worte. [68]) Schröckh 29 S. 390. [69]) Sie hat z. B. Hauck in seinen wenigen Worten über A. Theologie besonders hervorgehoben IV S. 424: „eigenartige Reflexionen“; vgl. die Auseinandersetzung mit Hauck Anm. 41. [70]) Hauck I S. 340. [71]) Es sei auf die Ausführungen des Rupert von Deutz in seinem Buch über die Trinität hingewiesen, sowie auf Otto Frising. [72]) In Betracht kommt namentlich: De civitate Dei, das Programm mittelalterlicher Kirchenpolitik; vgl. Reuter: August. Studien S. 111 f. Auch Rupert ist stark davon bestimmt; bei A. ist z. B. die grundlegende

Tykonius zurückgehenden Apokalypsenkommentare auf A. eingewirkt[73]). Ausführungen über die Einheit des Glaubens in der Kirche bei Verschiedenheit der Gewohnheiten finden sich mit der nämlichen Tendenz wie bei A. schon bei Ratramnus[74]). Noch älter ist die gelegentlich immer wieder von den Theologen betonte Vorstellung vom pädagogischen Charakter der göttlichen Offenbarung[75]). Eine Beeinflussung A. durch Norbert[76]), wie man sie angenommen hat, ist dagegen ebenso fraglich, wie eine historisch wohl mögliche Einwirkung der Anschauungen A. auf Joachim von Fiori[77]). Es kann in beiden Fällen höchstens von

---

Vorstellung der sieben Weltalter augustinisch, ebenso Abel als Ausgangspunkt des Gottesreiches. [73]) Zweifellos stammt hierher die charakteristische Ausdeutung der sieben Siegel. Merkwürdigerweise finde ich diesen wichtigsten und klarsten aller Zusammenhänge nirgends angedeutet. Ich berufe mich auf die mühevolle Einleitung Boussets zum Kommentar über die Offenbarung des Johannes (Göttingen 1896). Seit Haymo und Strabo hat sich ein Schema in der Auslegung der Apokalypse herausgebildet (S. 84). Immer klarer werden die Siegel so verteilt, daß man im ersten die Predigt der Apostel, im zweiten die Verfolgungen und die Märtyrer, im dritten die Häretiker und doctores ecclesiae, im vierten die falsi fratres (Schismatiker, Scheinchristen), im fünften und sechsten die dem Ende vorhergehenden Begebenheiten geweissagt fand (S. 77 f.). A. völlige Abhängigkeit von diesem Schema ist völlig klar. [74]) Opp. IV c. 1. Steitz-Hauck gibt an, daß damit eine auf Augustin zurückgehende Grundanschauung der Abendländer getroffen sei (R. E. Bd. 16 S. 469). [75]) Vgl. Reuter Aufklärung II S. 105 ff. mit Belegen S. 332. [76]) Zuerst vermutet von Deutsch (R. E. Bd. 1 S. 571). Dräseke hat die betreffende Stelle aus Bernhard mit Zustimmung abgedruckt (S. 171 Anm. 1). Mir scheint der Anklang nicht sehr groß zu sein. Gerade die Gewißheit Norberts, daß das Ende nahe sei, fehlt bei A. Allerdings wissen wir auch nicht, wie der mit A. sehr befreundete (Abschn. 1) Norbert seine Gedanken weiter ausführte. [77]) Seine Anschauungen sind kurz von Bousset a. a. O, sowie R. E. Bd. 9

einer Berührung gesprochen werden. Am originalsten ist in A. Geschichtsphilosophie die Stellung, die er dem Mönchtum und seinen Reformatoren einschließlich den Regularkanonikern einräumt (c. 10). Sie erklärt sich aus seinen sonstigen Interessen (Abschn. 1).

S. 230f. von Deutsch dargestellt. Auch hier kann ich nur eine geringe Ähnlichkeit entdecken. Soviel ist klar, daß A. Interesse einer Erklärung der Vergangenheit zugewandt ist, das des Joachim der Zukunftserwartung. Einzelheiten in der Periodengliederung stimmen vollends nicht. „Die Annahme, daß Joachim von A. abhängig sei, hat nichts Unwahrscheinliches" (Hauck IV S. 424 Anm. 5; vgl. die Begründung; Ähnlich denkt Deutsch). Aber Sicheres wissen wir nicht. Es muß mir ferne liegen, in die schwierige Frage nach dem Ursprung der Ideen Joachims irgendwie einzugreifen. Jedenfalls ist Jo. Abhängigkeit von der Kommentarliteratur über die Apokalypse viel näher liegend als die von A. Das seit langem übliche Schema erscheint in seinen allgemeinen Zügen auch bei ihm. Nur eben hingewiesen sei auch auf die Ähnlichkeit der geschichtsphilosophischen Anschauung A. mit der sog. Föderaltheologie des Johann Coccejus.

Dritter Abschnitt.

Der Kirchenhistoriker und Exeget.

Die Schriften A. auf dem Gebiete der Kirchengeschichte sind sämtlich entweder verloren oder in ihrer Echtheit so sehr angezweifelt, daß sie für ihn nicht in Anspruch genommen werden können. Es handelt sich einerseits um Briefe und Lebensbeschreibungen von Heiligen[1]), andererseits um eine in Versen abgefaßte Biographie des Erzbischofs Adalbert II. von Mainz[2]). Im Übrigen verfügt A. über das kirchenhistorische Wissen seiner Zeit[3]) versäumt keine Gelegenheit, Neues zu lernen[4]), kennt namentlich die Konzilien- und Mönchsgeschichte ziemlich genau, teilt aber auch die kirchenhistorischen Irrtümer seiner Zeitgenossen[5]).

---

[1]) Vgl. den Exkurs am Ende des Abschnittes. [2]) Vgl. ebenda. [3]) Von den klassischen Kirchengeschichtsschreibern finden sich erwähnt und benutzt: Eusebius Caes. Antik. III, 21; wie die Anm. angibt, ist das Zitat verfehlt. Dagegen ist das ebend. angegebene Verhältnis von Theodoret und Cassiodor richtig; der Dialog des Theodoret zwischen Constantius und Liberius ist zitiert Antik. III, 6. Ein einziges Mal gesteht A. seine Unwissenheit in einer historischen Frage (Antik. III, 13). Mit weltgeschichtlichem Wissen prunkt er bei Gelegenheit gern, z. B. mit dem Namen Graecia Magna Antik. III, 16. Neueste kirchliche Ereignisse finden sich erwähnt Antik. I, 10. [4]) Abschn. 1 Anm. 81. [5]) Obwohl A. von Wundern als Beweismitteln nicht allzu hoch denkt, geschehen doch nach seiner Meinung in Vergangenheit wie Gegenwart (fecit ... et facit) unzählbar viele Wunder (Sendschr. S. 106). Ja an ihm selbst soll durch Bernhard die wunderbare Heilung eines Kopf- und Halsleidens vollzogen worden sein (vita Bernh. VI, 1 c. 5 § 19); vgl. auch die namentlich für Bernhard charakteristische Unterredung

Besondere exegetische Schriften A. besitzen wir nicht. Auch ist es nicht wahrscheinlich, daß er solche je geschrieben hat. Doch zeigt A. große Vertrautheit mit der hl. Schrift[6]), spricht wichtige exegetische Grundsätze aus, die auch uns noch annehmbar erscheinen[7]), gefällt sich bisweilen in krausen und wunderlichen Exegesen[8]), erfüllt aber doch die erste Bedingung

zwischen ihm und A. über den Glauben. Unbedenklich glaubt A. all die legendären Berichte über die Schicksale der Apostel Antik. I, 8 und III, 5. Die Sylvesterfabel findet an ihm einen entschiedenen Verteidiger. Auch die Ausflucht, daß die Taufe Konstantins durch Eusebius Nicom. eine verwerfliche Wiedertaufe gewesen sei, ist ihm geläufig. Antik. III, 21. Daß die Fabel damals noch nicht selbstverständliche Geschichte war, beweist der interessante Brief Wezels an Friedrich I Jaffé I S. 539. Auch A. Anschauung über den Ursprung der Glocken ist wohl als traditioneller Irrtum zu rechnen. Antik. III, 16. [6]) A. kennt die Bibel nach allen Richtungen hin. Es gibt kaum irgend ein Buch der Schrift, das er nicht gelegentlich zitiert oder wenigstens in Anklängen verwendet. Nicht selten bricht er nach einer Schriftstelle in begeisterten Lobpreis aus (z. B. Sendschr. S. 112). Mit Recht rühmt er von sich, daß er sich im ganzen Meer (pelagus) der Schrift auskenne (S. 102). Die hl. Schrift ist ihm der kostbarste Schatz (Prolog zu Antik.). Auch andere Zeitgenossen, namentlich Rupert von Deutz, waren vorzügliche Bibelkenner. [7]) Die bedeutendsten dieser (katholischen) Grundsätze sind in Antik. II, 23 niedergelegt; vgl. die obige Ausführung in Abschn. 2; die hl. Schrift ist inspiriert: Spiritus veritatis . . . evangelium condidit; der nämliche Geist wirkt auch in den rechtmäßigen Konzilien, sodaß ihre Lehrsätze die Bibel ergänzen; ebenso sind die Auslegungen der Kirchenväter als Auswirkungen des hl. Geistes für die Späteren verbindlich: Spiritus sanctus . . . per catholicos doctores quasi per organum suum sacras scripturas veteris et novi Testamenti nobis aperuit. Der Exeget muß seinen Sinn der Bibel angleichen (Ant. II, 14; Sendschr. S. 96). Die Bibel widerspricht sich nicht. Sie so zu lesen, ist die Kunst des Auslegers (Antik. III, 17). Das sigillum der Schrift löst Jesus (Jaffé I S. 340). [8]) Am absonderlichsten berührt wohl die Deutung der Traube in Num. 13, 23 auf

eines Exegeten nicht, indem er weder griechisch noch hebräisch versteht. Hier sei etliches über die Sprachkenntnisse A. angefügt. A. zeigt nirgends eine Spur von Kenntnis oder Wertschätzung der deutschen Sprache. Vermutlich war er ein Verächter derselben wie Arno (liber c. 18). Die lateinische Sprache beherrscht er so vorzüglich, daß ihn seine Biographen unbedenklich zu den ersten Schriftstellern der Zeit gerechnet haben. Dagegen verstand er griechisch gar nicht. In Konstantinopel mußte er sich der Hilfe von Dolmetschern bedienen: Jacobus von Venedig, Burgundio von Pisa, Moses von Pergamo (Antik. II, 1). Der letztere war der eigentliche Dolmetscher[9]). Verschiedentlich hebt A. im Laufe der Unterredung seine Unkenntnis des Griechischen hervor z. B. II, 11. Natürlich ist dieser Mangel ihm in einer Zeit, da das Abendland überhaupt vom Griechischen so gut wie nichts verstand, nicht als Fehler anzurechnen, zumal A. immerhin Kenntnis und Verständnis der welt- und kirchengeschichtlichen Bedeutung der griechischen Sprache hat. Daß dabei trotzdem, namentlich in Antik., einzelne griechische Worte mit Übersetzung vorkommen, braucht nicht zu wundern. D'Achery bezw. seine Herausgeber haben es mit Recht nicht unwahrschein-

---

Christus und ihrer Träger auf die Vertreter der beiden Testamente (Sendschr. S. 110f., vgl. zu dieser Allegorie N. K. Z. 1902 S. 119ff. aus einer Predigt Novatians) oder die Spielerei mit Joh. 19, 34 in Antik. III, 20. Immerhin ist A. nüchtern etwa gegenüber Rupert. Auch in der Exegese ist er nicht selbständig und weist gelegentlich darauf hin (vgl. Abschn. 1 Anm. 119). Selbstverständlich ist, daß A. nicht selten in der Exegese Richtiges sagt. Auch Beispiele von grammatischer, den Wortlaut berücksichtigender Exegese finden sich (z. B. Sendschr. S. 112 über elegit in Luc. 10, 42; Antik. I, 13 über media hora in Apoc. 8, 1. [9]) Was man über diese Leute

lich gefunden (S. 161), daß A. griechische Worte mit lateinischen Buchstaben geschrieben habe. Andererseits weiß A. mit griechischen Worten nichts Rechtes anzufangen, so mit canonicus (Sendschr. S. 100). Von Kenntnis der hebräischen Sprache ist natürlich erst recht keine Rede[10].

Exkurs zum dritten Abschnitt.

Die Biographen weisen hin auf eine Stelle aus Gerhard Johannes Vossius († 1649) de historicis latinis libri III, welche in der 2. Ausgabe von 1651 auf S. 412 lautet: Anselmus, Avelburgensis episcopus in Maretia ad Avelum non longe ab Albi fluvio floruit anno MCXLVI ac cum epistolas tum sanctorum aliquot vitas reliquit. Von diesen Lebensbeschreibungen Heiliger ist keine Spur zu entdecken. Die anerkannte Genauigkeit des gelehrten Vossius macht es unwahrscheinlich, daß er uns getäuscht, die relativ genaue Angabe über A., daß er selbst geirrt habe. Auch wissen wir, daß dem Kreis um Wibald die Beschäftigung mit Heiligenlegenden nahe lag (z. B. Jaffé I S. 100 f.). In Havelberg wurden Heiligenleben unter A. Leitung eifrig studiert (S. 340). Über die uns erhaltenen Briefe A. und an A. vgl. Abschn. I Anm. 2; daß A. mehr als sie geschrieben und empfangen hat, ist wohl selbstverständlich. Die Biographie Adalberts von Mainz hat Jaffé in der Bibl. rerum Germ. Bd. III monumenta Magnet. erstmalig herausgegeben (S. 565 bis 603), und zwar als Anselmi Hevelbergensis vita etc. mit vorangeschickter kurzer Begründung der Autorschaft A. Die früheren und späteren Meinungen über den Verfasser sind übersichtlich zusammengestellt bei

---

weiß, hat schon Riedel Anm. 52 gesagt. [10]) Dies gilt, obwohl A. etwa die hebräischen Namen von Exodus und Leviticus kennt (Antik. III, 17) oder Barjona richtig zu übersetzen weiß (Antik. III. 10).

Potthast: Bibl. hist. m. 2. Aufl. Bd. 2 S. 1138. Im 11. Bd. der Forschungen zur deutschen Geschichte (1871) S. 623 ff. hat Will die Meinung Jaffés zu widerlegen gesucht. Andere sind ihm beigetreten (so Winter Z. f. K. Bd. 5 S. 143 f.; Dombr. S. 43), doch ohne neue Gründe beizubringen. Man kann in der Tat nicht umhin zu urteilen, daß der trotz aller Gelehrsamkeit auch sonst nicht immer ganz vorsichtige Jaffé mit seiner Annahme fehlgegriffen habe. A. Autorschaft läßt sich durchaus nicht belegen, wie Jaffé selbst andeutet, namentlich wegen des Dunkels, das über Herkunft und Jugend A. liegt. Auch trägt die vita einen ganz anderen schriftstellerischen Charakter als alles, was wir sonst von A. besitzen. Daß Wills Gegengründe insgesamt und unbedingt stichhaltig seien, ist damit nicht gesagt. Nicht an Gegengründen, sondern am Mangel der positiven Belege scheitert A. Abfassung der vita. Die in ihr zu Tage tretende Hochschätzung der Gelehrsamkeit würde z. B. zu dem wissensstolzen A. sehr gut passen, auch wenn derselbe kaum den Chordienst darüber zurückgesetzt hätte. Von S. 628 an verliert Wills Darlegung m. E. alles Überzeugende. Jedenfalls hatte A. zu Mainz sehr ausgedehnte Beziehungen (Jaffé S. 567 Anm. 4), die hier nicht näher darzulegen sind, auch unter Adalbert II (1138—41; Anm. 5), die doch wohl nicht „ganz irrelevant“ sind. Für die wissenschaftlich-theologischen Anschauungen A. böte die vita, welche ihres Namens kaum würdig, dagegen als Kulturbild desto schätzenswerter ist, selbst wenn sie echt wäre, so gut wie nichts.

Vierter Abschnitt.

Der Prediger und Liturg.

Man kann die Schriften A. nicht lesen, ohne immer wieder den Eindruck zu haben, daß er zum Prediger außerordentlich geeignet gewesen sei. Die wichtigsten seiner Missionen verdankt er seiner Redegewandtheit. Das Sendschreiben an Egbert könnte ebensogut als Rede vorgetragen werden, wie es als Abhandlung niedergeschrieben wurde. A. zeigt sich auch darin als Prämonstratenser, daß er gelegentlich die Predigt direkt als seinen Lebensberuf bezeichnet[1]). Ausdrücklichen Bericht gibt er uns abgesehen von den erbaulichen Ansprachen, die er bei seinen Disputationen in Konstantinopel zur Einleitung und zum Abschluß hielt, nur von einer seiner Predigten, stellt sich jedoch in nicht geringer Selbstgefälligkeit bei dem Bericht darüber neben Bernhard von Clairvaux, den ersten Prediger seiner Zeit[2]). Auf ausdrückliche Aufforderung Innocenz II. predigte A. am Feste der Geburt Mariä vor diesem und anderen unter gespannter Aufmerksamkeit der Zuhörer (cunctis ad audiendum avidis) an einem nicht angegebenen Ort und in einem nicht angegebenen Jahr[3]).

---

[1]) Sendschr. S. 120, neben anderen Verrichtungen des geistlichen Amtes. Schon im ersten Abschnitt wurde betont, wie sehr A. Egbert gegenüber den Vorzug der Kleriker gerade mit ihrer Lehrtätigkeit begründete. [2]) Sendschr. S. 107. [3]) Hinsichtlich des

Für das gottesdienstliche Leben[4]) hatte A. sehr lebhaftes Interesse. Er weiß guten Bescheid z. B. über den musikalischen Vortrag bei der Messe[5]), über die Herstellung des Abendmahlsbrotes und die Deutung der Abendmahlsgebräuche[6]), die Entstehung der lateinischen Kirchensprache[7]) u. a.

Größere Beachtung verdient eine noch von niemand besprochene Schrift A., die sich mit einer speziellen liturgischen Frage beschäftigt: Tractatus domini Anshelmi Havelburgensis episcopi de ordine pronuntiandae letaniae ad Fridericum Magdeburgensem archiepiscopum. Dieselbe erhielt Bernhard Pez handschriftlich aus einer uns nicht bekannten Quelle (vielleicht wie den liber de ord. can. aus der Hammersleber Bibliothek) von einem gelehrten Freund (Georg Eccard) und wollte sie ursprünglich zusammen mit dem liber im 4. Band des Thesaurus abdrucken, erhielt sie aber nicht rechtzeitig (tardius), so daß er die Herausgabe sich für einen späteren Band ver-

---

Zeitpunktes der Predigt, der hier nicht weiter interessiert, weist eine ansprechende, aber unbeweisbare Vermutung Dombr. (S. 21 f.) in das Jahr 1138; der Ort wäre dann Rom. [4]) Während der ziemlich eigenmächtige Norbert sich auch in liturgischen Dingen mancherlei Besonderheiten erlaubte (Chron. Grat. Dei S. 332), ist A. auch in diesem P. reiner Traditionalist. Dies bezeugt neben gelegentlichen Berufungen auf Autoritäten in liturgischen Dingen (vgl. namentlich den zu besprechenden Traktat), A. Grundsatz: Spiritus sanctus . . . missarum solemnia et cetera divina officia in laudem Dei apposuit, nämlich im Lauf der altkirchlichen Entwicklung (Antik. II, 23). [5]) Sendschr. S. 104. [6]) Antik. III, 18. An absonderlichen Deutungen der Abendmahlsriten sind die Antik. in ihren Kapiteln vom Abendmahl wie die entsprechenden Abschnitte bei den meisten anderen lateinischen Apologeten weit reicher als an dogmatischen Gedanken (vgl. Abschn. 2 Anm. 52 u. 53). [7]) Antik. III,

sparte[8]). Pez hat sein Versprechen nicht gehalten. Die Handschrift[9]) blieb in seinem Kloster Melk liegen, bis Winter auf einer Reise im Jahre 1865 nach ihr Nachfrage hielt und sie bereitwillig ausgefolgt bekam. Die mit einer größeren, schon vom Abschreiber bemerkten, und einer kleineren, von Winter hervorgehobenen Lücke, außerdem mit etlichen Schreibfehlern versehene Handschrift gab Winter heraus[10]), konnte aber seine Absicht „über ihren liturgischen Wert zu reden", nicht verwirklichen, weil ihn der Tod daran verhinderte. Die Schrift zerfällt in zwei Teile: a) eine Darlegung und Begründung der Struktur der Litanei d. h. des im Mittelalter ungemein beliebten[11]), bei jeder Gelegenheit im Gottesdienst vorgetragenen prosphonetischen Kirchengebets, das wir gewöhnlich im Unterschied von andern Bedeutungen des Wortes litania diaconalis (Allerheiligenlitanei) nennen, b) ein Formular der so erklärten und geordneten Litanei. Der Gang der Schrift ist so klar, daß ihre Inhaltsangabe zugleich die Wiedergabe der theologischen Gedanken, die Begründung der Echtheit, die Aufstellung des Zweckes bedeutet.

Der Inhalt ist folgender: Erzbischof Friedrich von Magdeburg[12]) forderte A. auf, die in der Kirche ge-

---

14 u. 16. [8]) Thesaurus anecd. noviss. IV Diss. isagog. p. X. [9]) Offenbar nicht von der Hand des Pez herrührend, wie Winter vermutet, sondern von dem in der diss. isag. unmittelbar vorhergenannten Eccard. [10]) Zeitschr. f. K. G. Bd. 5 S. 144—155. [11]) Die Prämonstratenser, zu denen A. gehörte, beten täglich im Chor die [jedenfalls erst am Ausgang des 16. Jahrh. entstandene] lauretanische Litanei (Heimbucher Orden etc. Bd. 2 S. 62). [12]) Derselbe wird als solcher angeredet; also gehört die Schrift in die Zeit vom Mai 1142 bis Jan. 1152. Vermutungen über den genaueren Zeitpunkt

bräuchliche Litanei vernünftig (rationaliter) zu ordnen, oder besser die längst vernünftig geordnete und schon bei den meisten verwirrte zur alten und richtigen Ordnung zurückzubringen, namentlich die Reihenfolge der Heiligen darzulegen und zu begründen, weil es hierin vor allem bei sehr vielen fehle. Der Befehl des vorgesetzten Erzbischofs wurde unterstützt von den Bitten geistlicher Brüder[13]). Die hauptsächlichsten Gründe der großen und mannigfaltigen Verwirrungen scheinen zu sein: entweder der Irrtum, daß es eine vernünftige Ordnung im Heiligenkatalog nicht gebe, oder die Unwissenheit, welche dieselbe nicht kennt, oder Nachlässigkeit oder das Bestreben, den Patronen und sonst sonderlich verehrten Heiligen einen bevorzugten Platz zu verschaffen. Man muß aber bedenken, daß es unter den Heiligen Rangunterschiede gibt, wie I. Cor. 15, 41 und Mt. 13, 8 beweisen. Die Litanei hat zu beginnen mit der Anrufung der hl. Trinität. Auf sie bezieht sich das dreimalige Eleison. Dasselbe ist griechisch, um darzutun, daß Lateiner und Griechen den nämlichen katholischen Glauben festhalten. Die Anrufung der Heiligen erfolgt in lateinischer Sprache, um zu zeigen, daß Griechen und Lateiner durch den nämlichen Glauben und die Fürbitten der nämlichen Heiligen das Heil erlangen. Zuerst wird Jesus, der Gottmensch, nach seiner menschlichen Natur als Heiliger angerufen. Dann folgt Maria als die Gottesgebärerin und Himmelskönigin. Hier setzt der Text des ersten Teils infolge der erwähnten Lücke aus. Das Formular zeigt, daß nun die drei oberen Erzengel Michael, Gabriel, Rafael, alle andern Engel und

---

sind bei dem Mangel an Stützen wertlos. [13]) Vgl. den ganz ähn-

Erzengel, Johannes der Täufer, die Patriarchen und Propheten folgen. Alles andere, insbesondere die Begründung der Reihenfolge fehlt [14]). Die Apostel sollen in der Reihenfolge der biblischen Apostelkataloge beigebracht werden [15]), doch steht Paulus unmittelbar hinter Petrus. Dies wird mit seiner Bedeutung begründet im Anschluß an I. Cor. 15, 10. Den Aposteln folgen die Evangelisten, soweit sie nicht zugleich Apostel sind. Denn was die Apostel einst mit lebendiger Stimme predigten, predigen die Evangelisten täglich durch die ganze Welt hin schriftlich. Angeschlossen werden die Unschuldigen d. h. die Kinder von Bethlehem, einmal aus zeitlichen Gründen und dann als die nur mit dem peccatum originale nicht mit dem p. actuale Belasteten und auch hievon durch das Blut des Lammes (Apoc. 7, 14) Gereinigten. Ihre Namen werden nicht genannt, weil sie entweder noch kaum Namen hatten, oder die Kirche sie nicht kennt. Zusammen mit Johannes d. T. werden sie nicht zu den (eigentlichen) Märtyrern gerechnet, sondern bekommen einen eigenen Platz, weil sie nicht für die Behauptung (assertio) des Glaubens Christi getötet wurden. Unter den nun folgenden Märtyrern steht Stephanus der Protomartyr obenan. Die übrigen Märtyrer werden so geordnet: solche, die Märtyrer und Päpste waren, solche, die M. und Priester, solche, die M. und Diakonen waren, dann die übrigen, etliche nach der Sitte der römischen Kirche paarweise. Ebenso werden die Konfessoren rein sachlich geordnet. Von den Frauen kommen zu-

---

lichen Anlaß der Antik. [14]) Aus dem Folgenden sieht man, daß A. begründete, warum ihre Namen nicht einzeln genannt werden. [15]) Merkwürdigerweise stimmt die Reihenfolge nach dem Formular

erst die Jungfrauen, die zugleich Märtyrerinnen waren, dann diejenigen, welche Jungfrauen, aber keine Märt. waren, dann diejenigen, welche M., aber keine Jungfrauen waren. Die Virginität geht also dem Martyrium voran. Dann folgen die Witwen und die büßenden Frauen, welche obwohl nur dreißigfältige Frucht bringend, Aufnahme in die himmlischen Wohnungen fanden (Joh. 14, 2) und nicht ohne Verdienst der Zahl der Heiligen zugerechnet werden. Übrigens stellt auch die göttliche Liebe einen Ausgleich zwischen den Heiligen her. Allen Jungfrauen vorangestellt werden die beiden verheirateten Märtyrerinnen Perpetua und Felicitas[16].

A fügt nach der Aufzählung der Heiligen eine mehr dogmatische als liturgische Digression ein, nämlich über die Frage, wie man sich die Vermittlung der angerufenen Heiligen zu denken habe. Der Grund dafür ist, daß in dieser Frage manche unwissend, manche scheinwissend sind. Man kann so sagen: wenn ich einen Heiligen anrufe, ist dies der Sinn, daß Gott uns durch die Verdienste und Gebete der Heiligen erhöre, was Gott dann tut, wenn wir als solche, die die Verdienste des Betreffenden durch ein gutes Leben nachahmen, seiner Bitte und Interzession bei Gott würdig gefunden werden. Oder man kann sich die Vermittlung so vorstellen, daß unsere Bitten wie alles Übrige zum Spiegel der göttlichen und höchsten Weisheit gelangen, dort reflektiert (resplendens) und dadurch den Heiligen, soweit es einem jeden derselben aus dem Verdienst der eigenen Handlungen oder vielmehr aus der Gnade der göttlichen Freigebigkeit ge-

---

keineswegs zu der Vulg. [16]) Den Grund dafür weiß A. nicht, wagt auch darüber nur Vermutungen, die er als solche stark kenn-

geben wird, vermittelt werden. Einschränkend kommt auch unsere Würdigkeit erhört zu werden, in Betracht. Denkbar ist endlich noch als dritte Art der Vermittlung das Hinaufgetragenwerden unserer Gebete zu den Heiligen durch Seelen, welche in der Zeit der Bitte (noviter) von uns zu ihnen gehen, oder durch Engel. Abzulehnen ist dagegen ein direktes Wissen der Toten um die Taten der Lebendigen und umgekehrt, weil sich dagegen Gregor d. Gr. ausgesprochen hat[17]).

Nach der Anrufung der Heiligen folgt unsere Bitte um Befreiung von allen denkbaren Übeln. Die Bitte wird unterstützt durch ein flehentliches Beschwören (obsecrare et obtestari) Gottes auf Grund der göttlichen Mysterien[18]). Der Befreiung von Übeln soll die Erfüllung mit Gütern folgen. Die darauf bezüglichen Bitten werden eingeteilt in private und öffentliche. Zuerst muß nämlich um Vergebung der Sünde und Verbesserung des eigenen Lebens gebetet werden, weil ohne dieselbe alle Bitten für andere

---

zeichnet, ein Beweis dafür, daß er sich bei seiner ganzen Darlegung, sowohl was die Behauptungen, als was die Begründungen anlangt, streng an die Tradition hält. [17]) „Die Frage nach der Möglichkeit, daß die Heiligen unsere Gebete vernehmen und nach der Art ihrer Fürbitte kommt schon bei Ambrosius, Chrysostomus, Augustin zur Erörterung" (Bubberger Kirchl. Handlex. München 1907 Bd. 1 col. 1881). Die wichtigste Stelle aus Augustin (De cura pro mortuis ger c. 15 und 16) ist im Auszug abgedruckt bei Oswald in der Eschatologie (5. Aufl. S. 145 Anm.). Aus ihr sieht man, daß schon Augustin über die schwierige Frage (ista quaestio vires intelligentiae meae vincit) so ziemlich das Nämliche gesagt hat wie A. Aus Oswalds eigener Darlegung erkennt man, daß die Ansicht „vom Schauen der Heiligen im Wesen Gottes wie in einem Spiegel" der katholischen Dogmatik am annehmbarsten und geläufigsten ist. [18]) Diese Obsekrationen

vergeblich sind, sodann um die Gnade des hl. Geistes (Röm. 8, 16). Die öffentlichen Bitten beginnen mit dem Papst und den kirchlichen Instituten, gehen über auf die weltlichen Herren, auf die irgendwie Notleidenden, in deren Mitte ganz unbegründet die Wohltäter der Beter ihren Platz erhalten, auf alle Christen[19]), schließen mit den Abgeschiedenen. Die (eigentliche) Litanei endet, wie sie begann, mit dem an die Trinität gerichteten Kyrie nach der speziellen Anrufung des Sohnes als unseres Generalfürsprechers durch das agnus Dei.

In der Darlegung folgt noch nach einer Abhandlung über die Begriffe oratio und deprecatio, an der Hand von patristischen Stellen namentlich aus den Offizien des Gregor, eine Auseinandersetzung über Verlängerung oder Abkürzung der Litanei. Das eine wie das andere wird freigestellt. Nur an der Reihenfolge der Heiligen darf nichts geändert werden. Namentlich dürfen in den Fürbitten die Kirchenpatrone ausgiebiger berücksichtigt werden. Auch sonderlich durch die Umstände veranlaßte Bitten dürfen eingeschoben werden. Der (eigentlichen) Litanei folgen Gebete, zuerst das Vaterunser, dann die Beichtgebete, wofür A. ein aus den verschiedensten Psalmstellen zusammengesetztes Muster im Formular gibt, dann die übrigen Bitten in genauer Übereinstimmung der Reihenfolge mit dem Gang der Litanei. Die Abhandlung schließt mit einem Ausdruck der Hoffnung, daß die so erklärte und geordnete Litanei viele Liebhaber finden werde.

Auch wenn wir im genaueren die Verwirrungen

---

fehlen im Formular. [19]) Vor allem um die Erhaltung der Christen in der Erlösung durch Jesu Blut soll gebetet werden, wie das

nicht kennen, die hinsichtlich der Litanei in der magdeburgischen Kirchenprovinz bestanden, ist die Tatsache derselben ohne weiteres glaublich, da sich die dortigen kirchlichen Verhältnisse noch stark in der Entwicklung befinden mochten. Auch das ist wohl annehmbar, daß der mit den Gebräuchen der römischen Kirche durch seinen mehrmaligen Aufenthalt in Italien und durch seine kirchlichen Verwendungen wohl vertraute, gelehrte A. von seinen Vorgesetzten und von seinen Kollegen um eine normative Erklärung angegangen wurde. Über den Erfolg seiner Schrift, deren Echtheit nicht beanstandet werden kann, ist uns nichts bekannt. Die Darlegung hat von selbst ergeben, daß A. mit ihr durchaus einer damals längst feststehenden Tradition folgt[20]).

Formular zeigt. [20]) Als so tüchtiger Kenner des gottesdienstlichen Lebens A. sich zeigt, so wenig will und kann er auf diesem Gebiet irgendwie schöpferisch sein. Er ist auch hierin bewußter Traditionalist, Sowohl die Reihenfolge der Heiligen samt Begründung (insbesondere die Einreihung des Paulus), als die Aussagen über die Art der Vermittlung der Heiligen, als die Reihenfolge der Fürbitten für die Schwachen, als der Gesamtgang der Liturgie waren damals wenigstens im allgemeinen längst festgestellt. Heutigen Tages gibt es nur vier offizielle Litaneiformulare (R. E. Bd. 11 S. 528). Der Vergleich der Einzelheiten der Litanei A., die ja kleine Änderungen selbst nicht ausschließt, mit andern ungefähr gleichzeitigen mag hier unterassen werden, weil er, wenn überhaupt machenswert, besser in eine Geschichte der Litanei gehört.

Schlußbemerkungen.

Ein paar Worte seien noch der Charakteristik und Würdigung A. gewidmet. Ihre Begründung ergibt sich meist aus dem Vorhergehenden. Manches davon stimmt nicht überein mit dem Lobe, das die Biographen A. überschwänglich erteilt haben.

A. war zweifellos auf allen Gebieten, mit denen er sich befaßte, ein beachtenswertes Talent, aber er war nirgends ein Genie und zeigte sich nicht immer als Charakter. Im politischen Leben war er mehr ein gewandter als ein treuer Diener seiner mancherlei Herren. Ihre Gunst wußte er stets zu seinem Vorteil zu benützen, auch wenn man anerkennen muß, daß die Privilegien, die er sich für seine Dienste erwirkte, mehr seiner Sache als seiner Person zugute kamen. In den wichtigsten seiner politischen Missionen, den beiden Fahrten nach Konstantinopel, war er erfolglos. Nicht bloß Diensteifer, sondern mehr noch Ehrgeiz hielt ihn immer wieder im Gefolge der Mächtigen. Zurückgesetzt war er nicht frei von Bedientenübermut, nicht einmal von Heuchelei[1]). Die ziemliche Vernachlässigung seines aller Fürsorge bedürftigen Bistums kann ihm trotz aller seiner sonstigen Verdienste nur als schwerer Fehler angerechnet werden. Als politischer Gegner war er unversöhnlich[2]).

Man hat A. zu den „hervorragenden Gelehrten des Prämonstratenserordens" gerechnet und gesagt

[1]) Vgl. Bernhardi Jahrbücher Konr. III. S. 849. [2]) Cosm.

„es zeige sich bei ihm eine mit inniger Frömmigkeit gepaarte Gelehrsamkeit“ [3]). Doch kann man ihm auch persönliche Frömmigkeit nicht absprechen, so hat er sie mehr durch Worte als durch Taten bewiesen. Anhänglichkeit an den römischen Papst, auch wo er das Schwache in dessen Stellung erkannte, war ihm ein wesentliches Stück der Religion. Von hitziger Gemütsart [4]), wußte er sich meist im geeigneten Augenblick zu mäßigen. Der aristokratische Charakter der Prämonstratenser zeigt sich bei ihm bisweilen nach der unangenehmen Seite hin. Mit Geringschätzung spricht er vom rohen (rudis) Volk wie von den rohen Heiden. Heiteren Charakters geht er gern vom Scherz zum Ernst über [5]).

Es stimmt, daß A. als Schriftsteller zu der sogenannten mystischen Schule des 12. Jahrhunders gehört und sich an die Pröpste von Reichersberg und an Rupert von Deutz anschließt (se rattache) [6]), wenn man den Anschluß nicht zu eng denkt. Geistig und wissenschaftlich betrachtet war er weder großzügig, noch peinlich im Kleinen. Sehr rezeptiv teilte er mit seiner Zeit trotz eines scharfen Verstandes den Mangel an Produktivität. Dabei hat er doch, soviel man sieht, nirgends abgeschrieben. Verhältnismäßig am selbständigsten ist seine Anschauung über die Entwicklung der Kirche. Gelehrt war er nicht frei von Gelehrtendünkel. Ziemlich verständnisvoll für den Standpunkt des Gegners hat er Egbert und Nechites trotz höflicher und christlicher Phrasen gleich grob und anmaßend

Chron. Boem. M. G. XI S. 165. [3]) Heimbucher: Orden etc. Bd. 2 S. 66. [4]) „Frommer Heißsporn“ Giesebrecht V S. 164. [5]) Riedel S. 250, vgl. Abschn. 1 Anm. 75. [6]) Dict. de Theol. cath. nach dem

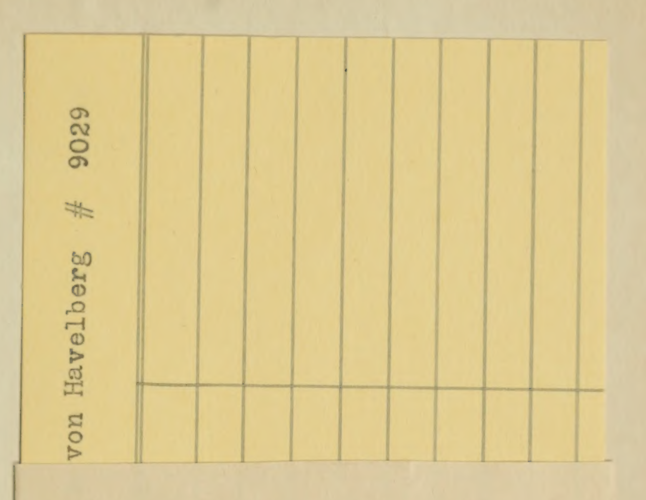
behandelt. Aufgeklärter als viele der Zeitgenossen glaubte er doch an Wunder auch in der Gegenwart. Geschickt zu reden und zu schreiben, neigt er nicht selten zu geistlosen Spielereien [7]). Mit regem Interesse für alles, sucht er sich über alles ein Urteil zu bilden. Mit Recht galt er denen, die ihm nahestanden, als ein Hort der Wissenschaft.

Auch wenn A. sich in der Dogmengeschichte nie einen Platz erwerben wird, gebührt ihm doch wie in der Geschichte des Reiches so in der Theologie ein Plätzchen, weil er, vom Standpunkt seiner Zeit und seines Landes aus angesehen, ein bedeutender Theologe war.

Vorgang Janssens in der Wibaldbiographie. [7]) Z. B. Jaffé I S. 263; ebendort ein geringfügiger poetischer Versuch.

Lebenslauf.

Hans Lauerer wurde am 25. Mai 1884 in Regensburg als Sohn der Schiffmeisterseheleute Paul und Anna L. geboren. Nachdem er das Neue Gymasium seiner Vaterstadt im Jahre 1903 absolviert hatte, diente er als Einjährig-Freiwilliger im 11. Infanterieregiment und belegte gleichzeitig philosophische Vorlesungen am Lyceum in Regensburg. Von 1904/07 oblag er theologischen Studien an den Universitäten Erlangen und Leipzig. Nach bestandener theologischer Aufnahmsprüfung beim Konsistorium in Ansbach wurde er am 1. Okt. 1907 in das protestantische Prediger-seminar in München berufen und am 1. August 1908 zum Stadtvikar bei Skt. Matthäus daselbst ernannt. In dieser arbeitsreichen Stellung bewarb er sich mit der vorliegenden Dissertation bei der hochwürdigen theologischen Fakultät zu Erlangen um die Würde eines Licentiaten der Theologie.


von Havelberg # 9029